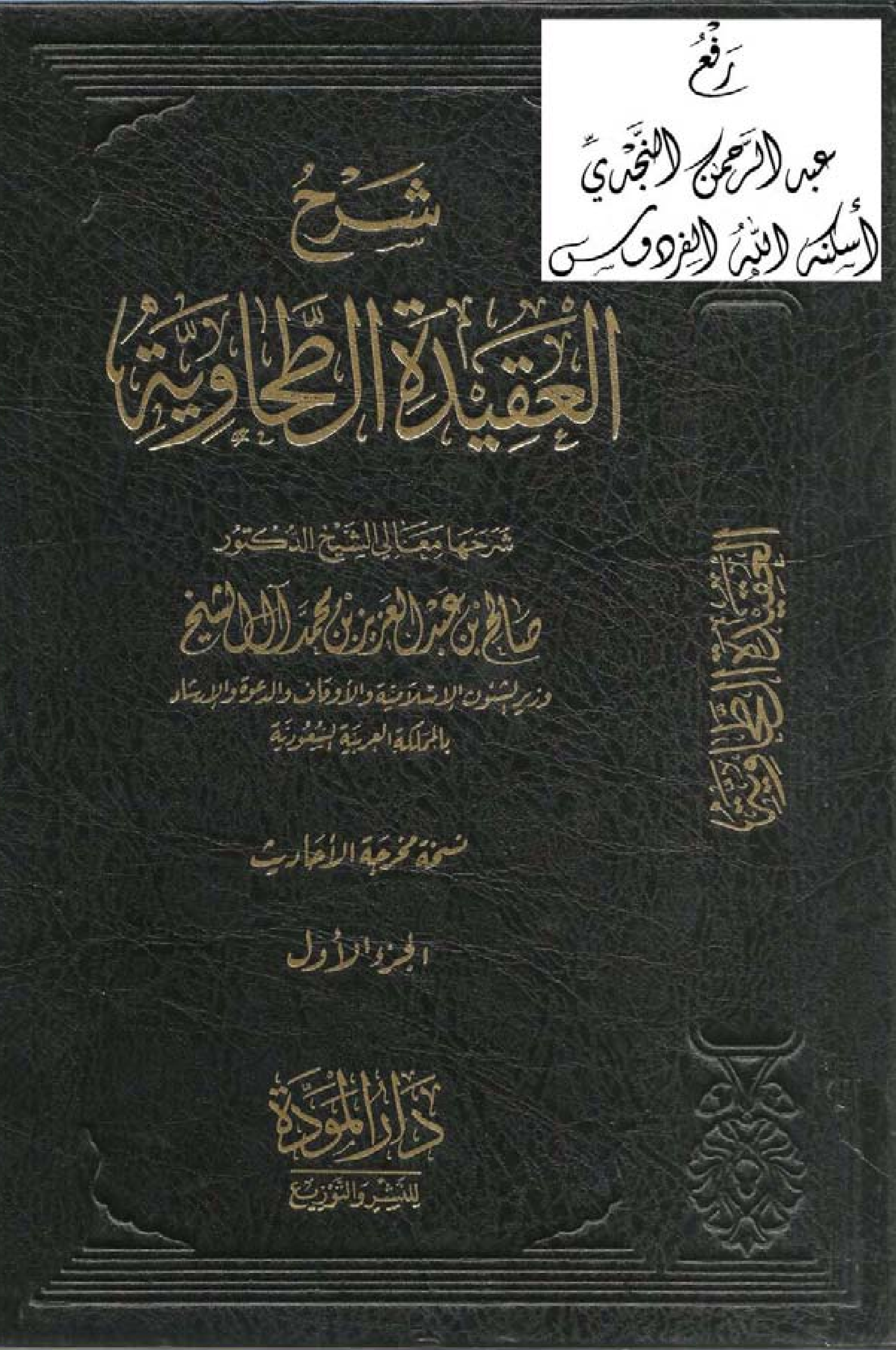


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
شرح
العقيدة الطحاوية
شرحها معالي الشيخ الدكتور
صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ
وزير الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
بالمملكة العربية السعودية
نسخة مخرجة الأحاديث
الجزء الأول
دار المودة
للنشر والتوزيع

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس



شرحها معالي الشيخ الدكتور
صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ
وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
بالمملكة العربية السعودية



للنشر والتوزيع
المنصورة - عزبة عقل - شارع الهادي

الجزء الأول

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١١م

رقم الإيداع

٢٠١٠/١٠١٧٩





للنشر والتوزيع

المنصورة - عزبة عقل - شارع الهادي

هاتف جوال / ٠٠٢٠١٠١١١٠٠٦٧ - ٠٠٢٠١٠٧٨٦٨٩٨٣

تليفاكس : ٠٠٢٠٥٠٢٢٣٧٣٧٦

dar_elmawada@hotmail.com

شرح العقيدة الطحاوية

للإمام أبي جعفر

أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي

والمسمى

إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل

شرحها فضيلة الشيخ العلامة

صالح بن عبد العزيز آل الشيخ

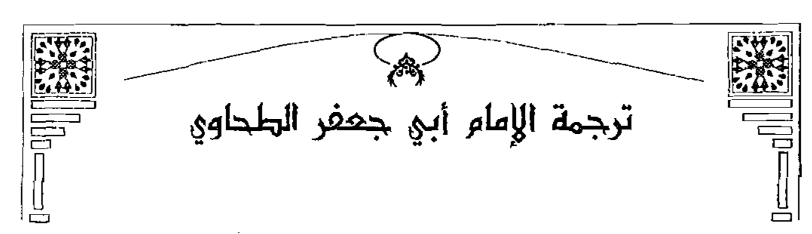
وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

حفيد مفتي الديار السعودية

خرج أحاديثه

سليمان القاطوني

الجزء الأول



ترجمة الإمام أبي جعفر الطحاوي

هو الإمام العلامة الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك، الحجري الأزدي، صاحب التصانيف، من أهل قرية طحا من صعيد مصر، مولده في سنة تسع وثلاثين ومائتين.

نشأته:

نشأ الطحاوي في أسرة معروفة بالعلم والتقى والصلاح، كما كانت ذات نفوذ وَمَنَعَة وقوة في صعيد مصر. وكان والده من أهل العلم والأدب والفضل، وهو ما تحدث عنه الطحاوي من أن والده كان أديبًا، له نظر وباع في الشعر والأدب، وأما والدته فهي - على الراجح - أخت المزني صاحب الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى وقد كانت معروفة بالعلم والفقه والصلاح. وقد ذكرها السيوطي فيمن كان في مصر من فقهاء الشافعية.

وبذلك هيَّأ الله للطفل الصغير الأسرة الصالحة، والبيت الصالح، ونشأ في بيئة كلها علم وفضل وصلاح.

وتتلمذ الطحاوي على يد والدته الفقيهة العالمة الفاضلة، ثم التحق بحلقة الإمام أبي زكريا يحيي بن محمد بن عمروس التي تلقى فيها مبادئ القراءة والكتابة، واستظهر القرآن الكريم، ثم جلس في حلقة والده، واستمع منه، وأخذ عنه قسطًا من العلم والأدب، ونهل الطحاوي من معين علم خاله (المزني) فاستمع إلى سنن الإمام الشافعي، وإلى علم الحديث ورجاله.

عصره:

عاش الطحاوي في القرن الثالث الهجري في العصر العباسي الثاني، والذي يعد بدء عصر انحلال الخلافة العباسية، وسمي ذلك العهد (عهد نفوذ الأتراك)

لتولي الأتراك مقاليد أمور الدولة.

والعصر العباسي الثاني عصر اضطراب وقلق وفوضى من الناحية السياسية في عاصمة الخلافة العباسية بغداد، مما أدى إلى ذهاب هيبته، وتفككها حتى أنه لم يبق من الخلافة إلا اسمها، ولم يبق في يد الخليفة إلا المظاهر وأبهة الخلافة.

وقد عاصر الطحاوي جميع أمراء الدولة الطولونية، وكانت له لدى بعض أمرائها مكانة مرموقة - كما يأتي في ثنايا الحديث عن حياته - ومن هؤلاء الأمراء الذين عاصرهم الطحاوي:

١- أحمد بن طولون (مؤسس الدولة الطولونية) (٢٥٤هـ / ٢٧٠هـ).

٢- خمارويه بن أحمد بن طولون (٢٧٠هـ / ٢٨٢هـ).

٣- أبو العساكر جيش بن خمارويه (٢٨٢هـ / ٢٨٣هـ).

٤- هارون بن خمارويه (٢٨٣هـ / ٢٩٢هـ).

٥- شيبان بن أحمد (٢٩٢هـ).

الحالة الدينية:

عاشت مصر في عهد الدولة الطولونية متنعمة باستقرار ورخاء وهدوء؛ فقد شهدت البلاد على عهدهم نهضة عمرانية وصناعية وتجارية، كما كانت خزانة الأموال عامرة، وقام الطولونيون ببناء مدينة القطائع على طراز مدينة سامراء في العراق، فعمرت القطائع عمارة حسنة، وتفرقت فيها السكك والأزقة، وبنيت فيها المساجد الحسان والطواحين والحمامات والأفران.

وكان المجتمع المصري المسلم في ذلك الوقت يتمتع بجانب كبير من التدين والصلاح والتقوى؛ وذلك لقربه من القرون الفاضلة، ولتوفر أسباب الصلاح؛ فكان يهتم عامة الناس بالعلم، وتقدير العلماء واحترامهم، وقيام العلماء بواجبهم في الإصلاح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونشر العلم، والإنكار على الطرق المنحرفة في الدين؛ تفريطًا وإفراطًا، كما كان لصلاح الأمراء وتشجيعهم للعلماء الدافع الكبير لعجلة الإصلاح والإرشاد في المجتمع آنذاك.

سمع جماعة وخرج إلى الشام سنة ثمانٍ وستين، فلقي قاضيها أبا حازم، فتفقه به وبغيره، وكان ثقةً نبيلًا ثبتًا فقيهًا عاقلًا لم يخلف بعده مثله.

طلبه للعلم:

فتح الطحاوي عينيه، وترعرع وشَبَّ في أسرة علمية، تمذهب بالمذهب الشافعي.

فقد تلقى مبادئ الفقه الشافعي على والده (محمد بن سلامة) ثم أكمل تعليمه الفقهي بين يدي خاله (المزني) صاحب الشافعي، ثم انتقل الطحاوي إلي مذهب أبي حنيفة.

وذكر ابن خلكان في «الوفيات» أن سبب انتقاله إلى مذهب أبي حنيفة، ورجوعه عن مذهب خاله المزني أن خاله قال له يومًا: والله لا يجيء منك شيء، فغضب وتركه واشتغل على أبي جعفر بن أبي عمران الحنفي، حتى برع وفاق أهل زمانه وصنف كتبًا كثيرة.

رحلاته في طلب العلم:

اعتاد علماء الإسلام منذ القدم على التنقل والرحيل من بلد إلي آخر في سبيل طلب العلم والأخذ من علماء تلك البلدان، بعد استنفادهم ما لدى علماء بلادهم من علوم.

والرحلة في طلب العلم تعد من أهم مميزات تلك العصور الفاضلة، وهي من أبرز صفات النابهين والمبرزين والنابغين في العلم من أصحاب الهمم العالية، وندر أن يجد الباحث عالمًا في تلك العصور قد بلغ شأوًا من العلم والمكانة لم يقم برحلات علمية عديدة؛ بحثًا عن العلماء ومصنفاتهم والاستزادة بالجديد مما لم يتيسر له الحصول عليه في بلده.

والباحث في حياة الإمام الطحاوي ورحلاته لا يجد للرحلات العلمية ذكرًا، اللهم إلا ما ذكره بعض المؤرخين من أن الطحاوي خرج إلي الشام سنة (٢٦٨هـ)

فلقي قاضي القضاة أبا حازم عبد الحميد بن جعفر، فتفقه عليه وسمع منه، وتنقل في رحلته السابقة بين بيت المقدس وعسقلان وغزة ودمشق، ولقي العلماء، فاستفاد منهم وأفادهم، وأمضى عامًا كاملًا في هذه الرحلة.

شيوخه:

عُرِفَ عن الإمام الطحاوي منذ بدء طلبه للعلم الحرص الشديد، والسعي الحثيث، للاستفادة من علماء عصره، سواء أكانوا من علماء مصر، أم من العلماء الوافدين عليها من مختلف الأقطار الإسلامية، ومن هؤلاء العلماء:

١- إبراهيم بن أبي داود سليمان بن داود الأسدي (ت٢٧٠هـ).

٢- أحمد بن شعيب بن علي النسائي، صاحب السنن، كان إمامًا في الحديث (ت ٣٠٣ هـ).

٣- أحمد بن أبي عمران القاضي ثقة مكين في العلم (ت٢٨٠هـ).

٤- إسحاق بن إبراهيم بن يونس البغدادي (ت٣٠٤ هـ).

٥- إسماعيل بن يحيى المزني، خال الطحاوي، ثقة صدوق.

٦- بحر بن نصر بن سابق الخولاني، تلميذ الشافعي، ثقة صدوق، فاضل مشهور (٢٦٧ هـ).

تلامذته:

اشتهر الطحاوي بسعة اطلاعه في شتى علوم عصره، وذاع صيته بين طلبة العلم في تحقيق المسائل، وتدقيق الدلائل، فتوافد عليه طلاب العلم من شتى أقطار البلاد الإسلامية؛ ليستفيدوا من غزارة علمه، واتساع معارفه، وكان موضع إعجابهم وتقديرهم، ومن هؤلاء التلاميذ:

١- أحمد بن إبراهيم بن حماد، قاضي مصر (ت ٣٢٩ هـ).

٢- أحمد بن محمد بن منصور، الأنصاري الدامغاني القاضي.

٣- عبد الرحمن بن أحمد بن يونس المؤرخ المتوفى (ت ٣٤٧ هـ).

٤- سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، أبو القاسم، صاحب المعاجم (ت٣٦٠ هـ).

٥- عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني أبو أحمد صاحب كتاب «الكامل في الجرح والتعديل» (ت ٣٦٥ هـ).

مؤلفاته:

مؤلفات الطحاوي هي الأثر الخالد لهذه الشخصية الفذة النابغة التي تشهد - عبر القرون - برسوخه في الفقه، والحديث، ومعرفة الرجال، بالرغم من أن كتب الطحاوي تعد في عداد الكتب المفقودة، والموجود منها يثير في النفس الإكبار؛ إعجابًا لمؤلِّفه، لما امتاز به من اطلاع واسع، وحسن أسلوب وعرض للمسائل، وأسلوب جم في الأدب في مناقشة المخالفين، ومن هذه المؤلفات:

١- «أحكام القرآن الكريم» (وهو تفسير لآيات الأحكام): فقد عرف عن وجود هذا الكتاب حديثًا، ومكان وجوده (مكتبة وزير كبرى) تحت رقم (٨١٤) ببلدة وزير كبريس زادة بشمال تركيا.

٢- «اختلاف العلماء» وهو كتاب ضخم ورد في مائة وثلاثين جزءًا كما ذكر المترجمون للطحاوي، غير أنه لم يُعلم عن وجوده شيء. وقد اختصره أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ). وجزء من هذا المختصر موجود بمكتبة جار الله ولي الدين بإستانبول، وبدار الكتب المصرية.

٣- «التسوية بين حدثنا وأخبرنا»، وهو رسالة صغيرة في مصطلح الحديث.

٤- «الجامع الكبير في الشروط». وله نسخ مخطوطة في برلين (٤١/ ٤٢) القاهرة أول ٣/ ١٠٢، القاهرة ثاني شهيد علي باشا (٨٨١/ ٨٨٢).

٥- «شرح معاني الآثار»، وهو في أحاديث الأحكام.

٦- «صحيح الآثار»، محفوظ بمكتبة (بانته ١، ٥٤، رقم ٥٤٨).

٧- «السنن المأثورة»، رواية أبي جعفر الطحاوي عن خاله المزني، عن الإمام الشافعي، وطبع حديثًا.

٨- «العقيدة الطحاوية». (بيان معتقد أهل السنة والجماعة)، نشر في قازان، وفي حلب (١٣٤٠هـ) وفي بيروت (١٣٩٨هـ) وعليه شروح كثيرة.

٩- «الشروط الصغير».

١٠- «مختصر الطحاوي الأوسط».

١١- «مشكل الآثار» في اختلاف الحديث.

أما المفقود من مؤلفات الإمام الطحاوي فهي تصل إلي ثلاثة وعشرين مؤلفًا.

آراء العلماء فيه:

استوجبت الخصائص الخلقية والعلمية التي اتصف بها الإمام الطحاوي ثناء العلماء عليه قديمًا وحديثًا. وخلَّد التاريخ له سيرة عطرة، ترددها الأجيال في إعظام وإكبار عبر القرون.

قال معاصره وتلميذه المؤرخ ابن يونس في «تاريخ العلماء المصريين»: «كان الطحاوي ثقة ثبتًا فقيهًا عاقلًا لم يخلف مثله».

وقال ابن النديم: «كان من أعلم الناس بسير الكوفيين وأخبارهم وفقههم، مع مشاركته في جميع مذاهب الفقهاء».

وقال ابن الأثير في «اللباب»: «كان إمامًا فقيهًا، من الحنفيين، وكان ثقة ثبتًا».

وقال مؤرخ الإسلام الذهبي: «الإمام العلامة، الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها».

وقال ابن كثير: «الفقيه الحنفي، صاحب التصانيف المفيدة، والفوائد الغزيرة، وهو أحد الثقات الأثبات، والحفاظ الجهابذة».

وقال ابن تغري بردي: «إمام عصره بلا مدافعة في الفقه والحديث واختلاف العلماء، والأحكام، واللغة والنحو، وصنف المصنفات الحسان».

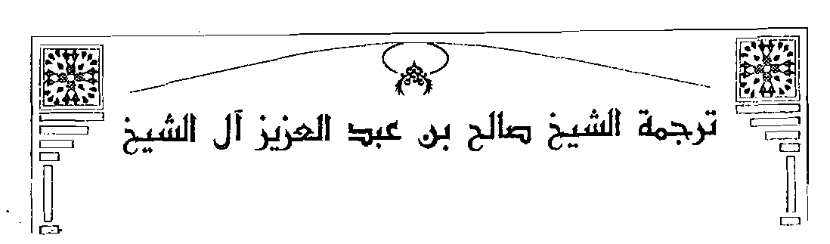
وفاته:

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليلة الخميس في مستهل ذي القعدة سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة،

ودفن بالقرافة وقبره بها مشهور، بعد حياة حافلة، قضاها في التعليم والتعلم، والتصنيف والدعوة، والإرشاد، وله من العمر اثنان وثمانون عامًا، وخلَّف من الذرية ابنًا واحدًا هو علي بن أحمد بن محمد الطحاوي.

وبوفاة هذا العالم الإمام انطوت صفحة مضيئة من صفحات التاريخ العلمي، وأبقى من بعده مصنفات نافعة، يبقى نفعها - بإذن الله - إلى يوم القيامة.





ترجمة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ

اسمه ونسبه:

صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب - رحمهم الله جميعًا وحفظ الله الشيخ ورعاه.

والشيخ يرجع نسبه إلى قبيلة بني تميم المشهورة.

نشأ الشيخ في دار علم وديانة - ولا نزكِّي على الله أحدًا.

مولده ونشأته العلمية:

ولد في مدينة الرياض سنة (١٣٧٨هـ)، وأكمل تعليمه الثانوي في الرياض، ولحرصه - حفظه الله - على أن يكون تعليمه الجامعي شرعيًّا، فقد التحق بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ممثلة في كلية أصول الدين بقسم القرآن وعلومه، وبعد تخرجه منها عمل ضمن هيئة التدريس فيها، منذ ذلك الحين إلى عام (١٤١٦هـ) حيث عين نائبًا لوزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

وفي عام (١٤٢٠هـ) صدر الأمر بتعيينه وزيرًا للشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد إلى جانب إشرافه على المؤسسات الخيرية؛ كمؤسسة الحرمين الخيرية، وهيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، والندوة العالمية للشباب الإسلامي.

والشيخ - حفظه الله- منصرف إلى طلب العلم وتحقيق المسائل على نحو ما كان عليه علماء الدعوة السلفية وكبار العلماء منذ نعومة أظفاره، ودأب على نشر ذلك وتعليمه في دروسه ومحاضراته وتوجيهاته التي يلقيها في المساجد وفي غيرها.

والشيخ قارئ وباحث كبير في فتاوى جده سماحة الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم رحمه الله، حيث تفرغ لدراستها، وفهم مقاصدها واصطلاحاتها الفقهية والعلمية، ومقاصدها التي انفردت بها بحكم الزمان والمكان، وكان يستعين بعد الله بكبار العلماء في ذلك كسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، وسماحة والده الشيخ عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم، وسماحة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ مفتي عام المملكة - حفظه الله -، وفضيلة الشيخ عبد الله بن عقيل رئيس الهيئة الدائمة بمجلس القضاء الأعلى سابقًا -حفظه الله.

مشايخه:

وتلقى العلم على عدد من العلماء وهم:

١- سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله.

٢- والده سماحة الشيخ عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم.

٣- فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل - حفظه الله تعالى.

٤- فضيلة الشيخ عبد الله بن غديان عضو هيئة كبار العلماء - حفظه الله.

٥- فضيلة الشيخ عبد العزيز بن مرشد رحمه الله.

٦- فضيلة الشيخ أحمد المرابط الشنقيطي - حفظه الله - نائب مفتي الديار الموريتانية، درس عليه في علوم اللغة.

٧- الشيخ محمد بن سعد الدبل - حفظه الله - درس عليه في النحو.

٨- وكان له جلسات ومباحثات علمية متكررة مع فضيلة الشيخ المحدث حماد الأنصاري رحمه الله.

وقد حرص - رعاه الله - على جمع الإجازات العلمية من شتى أنحاء الأرض؛ حيث حصل على إجازات عدة من بعض علماء المملكة، ورحل إلى: تونس والمغرب وباكستان والهند وغيرها في سبيل ذلك.

مؤلفاته وشروحه:

وله من المؤلفات والتحقيقات التي يحرص على اقتنائها طلبة العلم؛ لما فيها من الشمولية والتدقيق العلمي ما يقارب سبعة عشر عملًا علميًّا.

وشارك في عدد من المؤتمرات في داخل المملكة وفي أمريكا وأوروبا ومصر وغيرها.

له العديد من المؤلفات والأعمال العلمية، طُبع بعضها، منها:

١- «التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل».

٢- «موسوعة الكتب الستة».

٣- «التمهيد في شرح كتاب التوحيد».

٤- كتاب «خطاب إلى الغرب رؤية من السعودية» (إشراف ومراجعة).

من دروس الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ:

١- شرح كتاب «بلوغ المرام» (كتاب الطهارة).

٢- شرح كتاب «التوحيد» للإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله.

٣- شرح كتاب «الأربعين النووية».

٤- شرح كتاب «لمعة الاعتقاد» للإمام ابن قدامة رحمه الله.

٥- شرح «العقيدة الواسطية» لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

٦- شرح «الفتوى الحموية» لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

٧- شرح «الأصول الثلاثة» للإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله.

٨- شرح كتاب «كشف الشبهات» للإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله.

٩- شرح كتاب «مسائل الجاهلية» للإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله.

١٠- شرح كتاب «أصول الإيمان» للإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله.

١١- شرح كتاب «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» للإمام ابن تيمية.

المناصب التي تولاها:

صدر الأمر الملكي الكريم بتعيينه نائبًا لوزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد عام ١٤١٦ هـ.

صدر الأمر الملكي الكريم في عام ١٤٢٠ هـ بتعيينه وزيرًا للشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

المشرف العام على مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

رئيس مجلس الأوقاف الأعلى.

رئيس مجلس الدعوة والإرشاد.

رئيس المجلس الأعلى للجمعيات الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم.

رئيس الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

رئيس المجلس التنفيذي لوزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية.

عضو المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة.

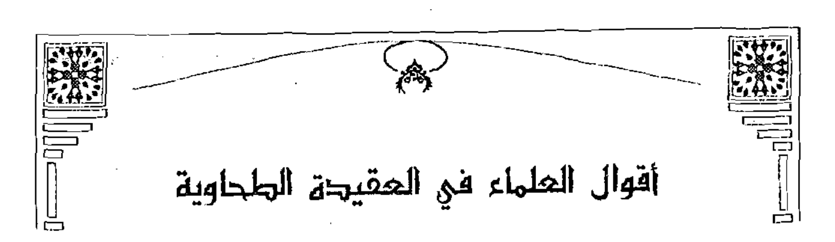
عضو اللجنة العليا لسياسة التعليم.

رئيس لجنة وقف الأطفال المعوقين.

عضو عامل في الجمعية الفقهية السعودية.

حفظ الله الشيخ وسدد على درب الخير خطاه.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀



قال الشيخ صالح الفوزان - حفظه الله - في مقدمة «شرحه للعقيدة الطحاوية»:

ومن جملة هؤلاء الأئمة الذين كتبوا في عقيدة السلف: الإمام أبو جعفر أحمد ابن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، من علماء القرن الثالث بمصر، وسمي بالطحاوي نسبة لبلدة في مصر، فكتب هذه العقيدة المختصرة النافعة المفيدة.

وَكُتبت عليها شروح، حوالي سبعة شروح، ولكن لا تخلو من أخطاء؛ لأن الذين ألفوها كانوا على منهج المتأخرين، فلم تخل شروحهم من ملاحظات ومخالفات لما في عقيدة الطحاوي، إلا شرحًا واحدًا فيما نعلم، وهو شرح العز ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ، المشتهر بشرح الطحاوية، وهذا من تلاميذ ابن كثير فيما يظهر، وقد ضمن شرحه هذا نقولات من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن كتب ابن القيم، ومن كتب الأئمة، فهو شرح حافل، وكان العلماء يعتمدون عليه ويعتنون به؛ لنقاوته وصحة معلوماته، فهو مرجع عظيم من مراجع العقيدة، والمؤلف -كما ذكر- ألف هذه العقيدة على مذهب أهل السنة عمومًا، ومنهم الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، فهو أقدم الأئمة الأربعة، وأدرك التابعين، وروى عنهم.

وكذلك صاحباه أبو يوسف، ومحمد الشيباني، وأئمة المذهب الحنفي، ذكر عقيدتهم، وأنها موافقة لمذهب أهل السنة والجماعة، وفي هذا ردٌّ على المنتسبين إلى الحنفية في الوقت الحاضر أو في العصور المتأخرة، ينتسبون إلى الحنفية ويخالفون أبا حنيفة في العقيدة، فهم يمشون على مذهبه في الفقه فقط، ويخالفونه في العقيدة، فيأخذون عقيدة أهل الكلام والمنطق، وكذلك حدث في الشافعية المتأخرين منهم؛ يخالفون الإمام الشافعي في العقيدة، وإنما ينتسبون إليه في

الفقه، كذلك كثير من المالكية المتأخرين ليسوا على عقيدة الإمام مالك، لكنهم يأخذون من مذهب مالك في الفقه فقط، أما العقيدة فهم أصحاب طرق وأصحاب مذاهب متأخرة.

ففي هذه العقيدة ردٌّ على هؤلاء وأمثالهم ممن ينتسبون إلى الأئمة، ويتمذهبون بمذاهب الأئمة الأربعة، ويخالفونهم في العقيدة، كالأشاعرة: ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري في مذهبه الأول، ويتركون ما تقرر واستقر عليه أخيرًا من مذهب أهل السنة والجماعة، فهذا انتساب غير صحيح؛ لأنهم لو كانوا على مذهب الأئمة لكانوا على عقيدتهم.

قال الشيخ عبد الله المصلح - حفظه الله - في مقدمة «شرحه للعقيدة الطحاوية»:

. . . وهكذا كانت العقائد تنقل عن الأئمة وتدوَّن، ثم جاء بعد ذلك من العلماء من ألف وكتب في عقائد السلف، في مطولات ومختصرات، ومن أوائل من ألف في المختصرات أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه العقيدة التي بين أيدينا، وهي عقيدة مشهورة ذائعة الصيت، تكلم عنها العلماء المتقدمون واعتمدوها، ونقلوا عنها، حتى إنهم ينقلون منها فصولًا ومقاطع طويلة في الاستدلال لعقيدة السلف.

وممن فعل ذلك الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنه ذكر عقيدة الطحاوي ونقل منها، وكذلك ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ وغيرهما من أهل العلم، فالعقائد كانت مؤلفة منذ وقت طويل، وعرفتم سبب ذلك وهو: أن الناس حصل عندهم اشتباه، وحدثت الأقوال المنحرفة والآراء المبتدعة في دين الله عَزَّ وَجَلَّ؛ فاحتاجوا إلى أن يميزوا الحق عن الباطل، وأن يبينوا صراط أهل السنة والجماعة عن غيره.

وهذا لا يعني أن ما تضمنته هذه العقائد قد حوى جميع عقيدة أهل السنة والجماعة، ولا يعني أيضًا أن هذه العقائد اقتصرت فقط على ذكر ما يتعلق بالعقيدة دون غيره من المسائل، بل فيها من مسائل الفقه ما هو بمعروف مشهور سيمر علينا بعضه في هذه الرسالة.

ومنها ما اقتصر على أبواب من أبواب الاعتقاد، وعلى جوانب من العقيدة ركز عليها للحاجة -فيما يظهر للكاتب المؤلف- إلى البيان والتوضيح في هذه الأبواب وهذه الجوانب.

ملاحظات على العقيدة الطحاوية:

فإن هذه العقيدة وقع فيها تكرار في عدة مواضع؛ فكرر فيها كلامًا في مسائل تقدم له تقريرها، ولا حاجة إلى إعادة الكلام فيها، ولعل ذلك ناشئ عن نظر المؤلف إلى أهمية هذه المسائل، وإلى الحاجة إلى تكرارها وتأكيدها.

كذلك مما يلاحظ على هذه العقيدة: أنها لم تحرر عقيدة أهل السنة والجماعة وعقيدة السلف الصالح فيما يتعلق في باب الإيمان، بل وقع فيها خلط واشتباه فيما يتعلق بالإيمان، حيث إن المؤلف رحمه الله سار على ما كان عليه مرجئة الفقهاء في قولهم في مسائل الإيمان.

قال الشيخ عبد العزيز الراجحي - حفظه الله - في مقدمة «شرحه للعقيدة الطحاوية»:

فتصدى العلماء والأئمة لإيضاح أصول الدين وفروعه، ولرد على أهل البدع بدعهم، وإيضاح الحق، فنصر الله بهم الحق، وكتبوا الردود، وألفوا المؤلفات ... في عقيدة السلف الصالح.

ومن هؤلاء الأئمة الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأسدي الطحاوي نسبة إلى قرية طحا من صعيد مصر، المولود سنة تسع وثلاثين ومائتين، والمتوفى سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة، ألف هذه الرسالة في العقيدة المعروفة بالعقيدة الطحاوية في عقيدة السلف الصالح، وتلقتها الأمة بالقبول، وتلقاها العلماء بالقبول سلفًا وخلفًا، وفي هذه الرسالة بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، وإن كان قد يلاحظ على هذه الرسالة ملحوظات يسيرة قد تتمشى مع معتقد المرجئة، نبه عليها العلماء... وهناك أيضًا عبارات مشتبهة وفيها إيهام، لكن القاعدة في هذا أن العبارات المشتبهة تفسر بالعبارات الواضحة؛ لأن القاعدة عند

أهل العلم أن النصوص المشتبهة من كتاب الله ﷻ تفسر بالنصوص الواضحة المحكمة وترد إليها.

هذه هي طريقة أهل العلم الراسخين في العلم؛ يردون المتشابه إلى المحكم، ويفسرون النصوص المتشابهة من النصوص المحكمة فيتضح الأمر، وكذلك أيضًا النصوص المتشابهة في سنة رسول الله ﷺ تفسر بالنصوص الواضحة المحكمة، فيزول الاشتباه، وكذلك أيضًا النصوص المشتبهة في كلام أهل العلم تفسر بالنصوص الواضحة من كلامهم، ولا يتعلق بالنصوص المتشابهة ويترك النصوص المحكمة الواضحة إلا أهل الزيغ والظلام، كما قال الله سبحانه وتعالى في كتابه العظيم: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾ [آل عمران: ٧].

قال الشيخ ابن جبرين رَحِمَهُ اللَّهُ في مقدمة «شرحه للعقيدة الطحاوية»:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فهذه العقيدة على مذهب أهل السنة والأئمة كلهم، ولكن الطحاوي ذكر أن هذا مذهب أبي حنيفة وصاحبيه؛ وذلك لأنه كتبها لتلاميذه المختصين به الذين في قلوبهم وقع وقدر لهؤلاء الأئمة الثلاثة، الذين هم أبو حنيفة ، محمد بن الحسن وأبو يوسف، وهما صاحباه اللذان دونا مذهبه، وهما اللذان كتبا المسائل التي سئل عنها ونشراها، فلأجل ذلك أصبحا مختصين به، فيقول: إن هذه العقيدة هي معتقد هؤلاء الثلاثة. ولا ينافي هذا أن فيها معتقد الأئمة الآخرين كالشافعي ومالك وأحمد وبقية الأئمة؛ لأن العقيدة سالمة من الخلافات إلا خلاف المبتدعة، والمبتدعة لا يعتد بخلافهم.

قال الشيخ سفر الحوالي -حفظه الله - في ،شرحه لهذه العقيدة المباركة،:

نبدأ بعونِ الله في موضوعِ شَرحِ هذه العقيدة القيمة المباركة، عقيدة الإمام أبي جعفر الطحاوي الأزدي المصري الحنفي.

عبرة من حياة الطحاوي:

الإمام الطحاوي كَانَ ابن أخت المزني الذي صَاحَبَ الشَّافِعِيَّ، ونفع الشافعية، ومع ذلك لما بدا له أن الحق في مذهب أبي حنيفة صار عَلَى مذهبه، ومع ذلك أيضًا لم يكن متقيدًا بكل ما ورد في المذهب؛ بل كَانَ يُفتي بخلافه.

ولما سُئل: لماذا تفتي بخلاف مذهب أبي حنيفة، وأنت عَلَى مذهبه؟!!

قَالَ: (وهل من مقلد إلا غبي؟!).

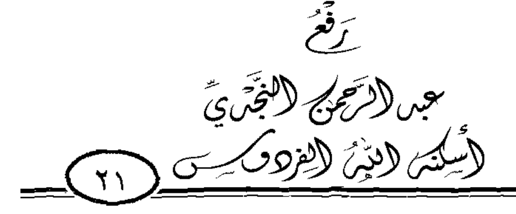
يعني أن رائده العلم، وهدفه هو البحث عن الدليل، واتباع الحق مع أي إمام كان، وتحت أي شعار، وفي أي كتاب.

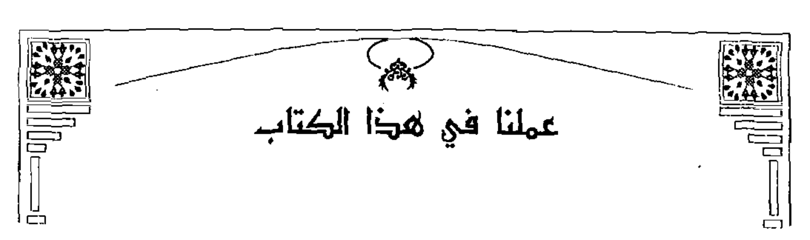
وله رَحِمَهُ اللَّهُ مؤلفات عظيمة تدل عَلَى سعته في العلم.

وقد كتب هذه العقيدة ليبين عقيدة الإمام أبي حنيفة وتلميذيه: أبي يوسف ومُحَمَّد بن الحسن، وليقول للمسلمين وللحنفية - وهم أكثر المذاهب الأربعة أتباعًا:

إن العقيدة الصحيحة هي هذه العقيدة أيًا كَانَ المذهب الذي يدين به الإنسَانُ؛ فإنه لا يجوز له أن يعتقد إلا هذه العقيدة.







عملنا في هذا الكتاب

- عمل مقدمة تبين مكانة العقيدة الطحاوية
- اثبات الآيات القرآنية من المصحف المطبوع بالرسم العثماني.
- تخريج الآيات، وذلك بعزوها الى مواضعها في المصحف الشريف.
- تخريج الأحاديث والآثار والحكم عليها.
- ضبط ما يشكل فهمه: تيسيرًا علي القارئ الكريم.

هذات وما كان من توفيق فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمنا ومن الشيطان، ونسأل الله أن يهدي الناس جميعًا للعقيدة السليمة.



متن العقيدة الطحاوية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

قَالَ الْعَلَّامَةُ حُجَّةُ الْإِسْلَامِ أَبُو جَعْفَرٍ الْوَرَّاقُ الطَّحَاوِيُّ (بِمِصْرَ) رَحِمَهُ اللَّهُ:

هَذَا ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ: أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الْكُوفِي، وَأَبِي يُوسُفَ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْأَنْصَارِيِّ، وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - وَمَا يَعْتَقِدُونَ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ، وَيَدِينُونَ بِهِ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ - مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ - : إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ.

وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ، وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ.

لَا يَفْنَى، وَلَا يَبِيدُ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يُرِيدُ.

لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ، وَلَا يُشْبِهُ الْأَنَامَ.

حَيٌّ لَا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لَا يَنَامُ. خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤْنَةٍ. مُمِيتٌ بِلَا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلَا مَشَقَّةٍ.

مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ، لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ، وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا.

لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْخَالِقِ»، وَلَا بِإِحْدَاثِ الْبَرِيَّةِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْبَارِي».

لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ، وَلَا مَخْلُوقَ.

وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيَا اسْتَحَقَّ هَذَا الِاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِم، كَذَلِكَ

اسْتَحَقَّ اسْمَ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ.

ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ، وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا، وَضَرَبَ لَهُمْ آجَالًا.

وَلَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُم، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ.

وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ.

وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ وَمَشِيئَتِهِ، وَمَشِيئَتُهُ تَنْفُذُ، لَا مَشِيئَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُم، فَمَا شَاءَ لَهُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ.

يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيَعْصِمُ وَيُعَافِي فَضْلًا، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيَخْذُلُ وَيَبْتَلِي عَدْلًا.

وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ فِي مَشِيئَتِهِ بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ.

وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَضْدَادِ وَالْأَنْدَادِ.

لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ.

آمَنَّا بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَأَيْقَنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ.

وَإِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى، وَنَبِيُّهُ الْمُجْتَبَى، وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضَى.

وَإِنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ، وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ، وَحَبِيبُ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

وَكُلُّ دَعْوَى النُّبُوَّةِ بَعْدَهُ فَغَيٌّ وَهَوًى.

وَهُوَ الْمَبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الْجِنِّ، وَكَافَّةِ الْوَرَى، بِالْحَقِّ وَالْهُدَى، وَبِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ.

وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ، مِنْهُ بَدَا بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ

بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللَّهُ وَعَابَهُ، وَأَوْعَدَهُ بِسَقَرَ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر:٢٦]، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللَّهُ بِسَقَرَ لِمَنْ قَالَ: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥]، عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ.

وَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِمَعْنًى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ، وَعَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ.

وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ.

وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ، لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا، فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلَّهِ عز وجل وَلِرَسُولِهِ ﷺ، وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ.

وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ، فَمَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ، وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ، فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مُوَسْوَسًا تَائِهًا، زَائِغًا شَاكًّا، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا.

وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ، إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ، وَعَلَيْهِ دِينُ الْمُسْلِمِينَ. وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ، وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ، فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ. وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ، وَالْغَايَاتِ، وَالْأَرْكَانِ، وَالْأَعْضَاءِ، وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.

وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ، وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَا، وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا

أَوْحَى ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١]. فَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى.

وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ - غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ - حَقٌّ.

وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُمْ حَقٌّ، كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ.

وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ.

وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَمْ يَزَلْ عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ، وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ. وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ، وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ.

وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ.

وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ ذَلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنَامِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَرَامِهِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.

فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ، فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ، وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ.

وَنُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ، فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ أَنَّهُ كَائِنٌ؛ لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ لَمْ يَكْتُبْهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ؛ لِيَجْعَلُوهُ كَائِنًا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ.

وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيْسَ فِيهِ نَاقِضٌ وَلَا مُعَقِّبٌ، وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُغَيِّرٌ، وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِهِ، وَذَلِكَ مِنْ عَقْدِ الْإِيمَانِ، وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ، وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْبًا سَقِيمًا، لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهْمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ: أَفَّاكًا أَثِيمًا.

وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ.

وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ.

مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ.

وَنَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا، إِيمَانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا.

وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ.

وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ، مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ.

وَلَا نَخُوضُ فِي اللَّهِ، وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللَّهِ.

وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا ﷺ، وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا نَقُولُ: بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ.

وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ.

وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ.

نَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُم، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَلَا

نَأْمَنُ عَلَيْهِم، وَلَا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِم، وَنَخَافُ عَلَيْهِم، وَلَا نُقَنِّطُهُمْ.

وَالْأَمْنُ وَالْإِيَاسُ يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ.

وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ.

وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ.

وَجَمِيعُ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلُّهُ حَقٌّ.

وَالْإِيمَانُ وَاحِدٌ وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ، وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ بِالْخَشْيَةِ وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى.

وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُمْ أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ، وَأَكْرَمُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَطْوَعُهُم، وَأَتْبَعُهُمْ لِلْقُرْآنِ.

وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كُلِّهِ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَنُصَدِّقُهُمْ كُلَّهُمْ عَلَى مَا جَاؤُوا بِهِ.

وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي النَّارِ لَا يُخَلَّدُونَ، إِذَا مَاتُوا وَهُمْ مُوَحِّدُونَ، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا تَائِبِينَ، بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللَّهَ عَارِفِينَ مُؤْمِنِينَ، وَهُمْ فِي مَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُم، وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ، كَمَا ذَكَرَ عز وجل فِي كِتَابِهِ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُمْ فِي النَّارِ بِعَدْلِهِ، ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ، وَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ، وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ الَّذِينَ خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ، وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وَلَايَتِهِ.

اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ.

وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وعَلَى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ.

وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُمْ جَنَّةً وَلَا نَارًا، وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا

بِنِفَاقٍ، مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَٰلِكَ، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ إِلَّا مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ.

وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِنْ جَارُوا، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِم، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِم، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ عز وجل فَرِيضَةً، مَا لَمْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ.

وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ.

وَنُحِبُّ أَهْلَ الْعَدْلِ وَالْأَمَانَةِ، وَنُبْغِضُ أَهْلَ الْجَوْرِ وَالْخِيَانَةِ.

وَنَقُولُ: اللَّهُ أَعْلَمُ فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ.

وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، كَمَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ.

وَالْحَجُّ وَالْجِهَادُ مَاضِيَانِ مَعَ أُولِي الْأَمْرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، بَرِّهِمْ وَفَاجِرِهِمْ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، لَا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلَا يَنْقُضُهُمَا.

وَنُؤْمِنُ بِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَهُمْ عَلَيْنَا حَافِظِينَ.

وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ الْمَوْتِ، الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ.

وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا، وَسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ فِي قَبْرِهِ عَنْ رَبِّهِ وَدِينِهِ وَنَبِيِّهِ، عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ عَنْ رَسُولِ ﷺ، وَعَنِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ.

وَالْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ.

وَنُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ وَجَزَاءِ الْأَعْمَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالْعَرْضِ وَالْحِسَابِ، وَقِرَاءَةِ الْكِتَابِ، وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، وَالصِّرَاطِ وَالْمِيزَانِ.

وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ، لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا وَلَا تَبِيدَانِ، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ، وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا، فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ فَضْلًا مِنْهُ، وَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى النَّارِ عَدْلًا مِنْهُ، وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا قَدْ فُرِغَ لَهُ، وَصَائِرٌ إِلَى مَا خُلِقَ لَهُ.

وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ.

وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ، فَهِيَ مَعَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا الِاسْتِطَاعَةُ مِنْ جِهَةِ الصِّحَّةِ وَالْوُسْعِ وَالتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللَّهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ

وَلَمْ يُكَلِّفْهُمُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُم، وَهُوَ تَفْسِيرُ: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ». نَقُولُ: لَا حِيلَةَ لِأَحَدٍ، وَلَا حَرَكَةَ لِأَحَدٍ، وَلَا تَحَوُّلَ لِأَحَدٍ عَنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِلَّا بِمَعُونَةِ اللَّهِ، وَلَا قُوَّةَ لِأَحَدٍ عَلَى إِقَامَةِ طَاعَةِ اللَّهِ وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللَّهِ.

وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ، غَلَبَتْ مَشِيئَتُهُ الْمَشِيئَاتِ كُلَّهَا، وَغَلَبَ قَضَاؤُهُ الْحِيَلَ كُلَّهَا، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا، تَقَدَّسَ عَنْ كُلِّ سُوءٍ وَحَيْنٍ، وَتَنَزَّهَ عَنْ كُلِّ عَيْبٍ وَشَيْنٍ، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِمْ مَنْفَعَةٌ لِلْأَمْوَاتِ.

وَاللَّهُ تَعَالَى يَسْتَجِيبُ الدَّعَوَاتِ وَيَقْضِي الْحَاجَاتِ.

وَيَمْلِكُ كُلَّ شَيْءٍ وَلَا يَمْلِكُهُ شَيْءٌ، وَلَا غِنَى عَنِ اللَّهِ تَعَالَى طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَمَنِ اسْتَغْنَى عَنِ اللَّهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَقَدْ كَفَرَ، وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَيْنِ.

وَاللَّهُ يَغْضَبُ وَيَرْضَى، لَا كَأَحَدٍ مِنَ الْوَرَى.

وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رَسُولِ ﷺ، وَلاَ نُفْرِطُ فِي حُبِّ أَحَدٍ مِنْهُم؛ وَلاَ نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُم، وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُم، وَبِغَيْرِ الخَيْرِ يَذْكُرُهُم، ولا نَذْكُرُهُم إِلاَّ بِخَيْرٍ، وَحُبُّهُم دِينٌ وإِيمَانٌ وإِحْسَانٌ، وَبُغْضُهُم كُفْرٌ ونِفَاقٌ وطُغْيَانٌ.

وَنُثْبِتُ الْخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوَّلًا لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَفْضِيلًا لَهُ وَتَقْدِيمًا عَلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ، ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ لِعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ لِعَلِيِّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالْأَئِمَّةُ الْمَهْدِيُّونَ.

وَإِنَّ الْعَشَرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَبَشَّرَهُمْ بِالْجَنَّةِ، نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ عَلَى مَا شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ، وَهُم: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَطَلْحَةُ، وَالزُّبَيْرُ، وَسَعْدٌ، وَسَعِيدٌ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ - وَهُوَ أَمِينُ هَذِهِ الأُمَّةِ رضي الله عنهم أَجْمَعِينَ.

وَمَنْ أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَزْوَاجِهِ الطَّاهِرَاتِ مِنْ كُلِّ دَنَسٍ، وَذُرِّيَّاتِهِ الْمُقَدَّسِينَ مِنْ كُلِّ رِجْسٍ؛ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ.

وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ - أَهْلُ الْخَيْرِ وَالأَثَرِ، وَأَهْلُ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ - لَا يُذْكَرُونَ إِلَّا بِالْجَمِيلِ، وَمَنْ ذَكَرَهُمْ بِسُوءٍ فَهُوَ عَلَى غَيْرِ السَّبِيلِ.

وَلَا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الْأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَنَقُولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الْأَوْلِيَاءِ.

وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِم، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ.

وَنُؤْمِنُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ: مِنْ خُرُوجِ الدَّجَّالِ، وَنُزُولِ عِيسَى ابنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّماءِ، وَنُؤْمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجِ دَابَّةِ الأَرْضِ مِنْ مَوْضِعِهَا.

وَلاَ نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلاَ عَرَّافًا، وَلاَ مَنْ يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الكِتَابَ، والسُّنَّةَ، وإِجْمَاعَ الأُمَّةِ.

وَنَرَى الجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا، والفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا.

وَدِينُ اللهِ فِي الأَرضِ وَالسَّماءِ وَاحِدٌ، وهُو دينُ الإسْلاَمِ، قال اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة:٣].

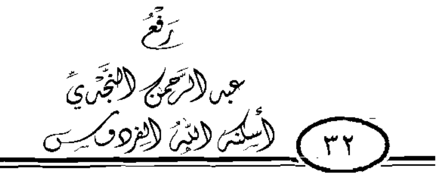
وَهُوَ بَيْنَ الْغُلُوِّ وَالتَّقْصِيرِ، وَبَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ، وَبَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ، وَبَيْنَ الْأَمْنِ وَالْيَأْسِ.

فَهَذَا دِينُنَا وَاعْتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَنَحْنُ بَرَاءٌ إِلَى اللَّهِ مِنْ كُلِّ مَنْ خَالَفَ

الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ.

وَنَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُثَبِّتَنَا عَلَى الْإِيمَانِ، وَيَخْتِمَ لَنَا بِهِ، وَيَعْصِمَنَا مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْآرَاءِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَالْمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ، مِثْلَ الْمُشَبِّهَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِم، مِنَ الَّذِينَ خَالَفُوا السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَحَالَفُوا الضَّلَالَةَ، وَنَحْنُ مِنْهُمْ بَرَاءٌ، وَهُمْ عِنْدَنَا ضُلَّالٌ وَأَرْدِيَاءُ. وَبِاللَّهِ الْعِصْمَةُ وَالتَّوْفِيقُ.





مقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، هو الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفُوًا أحد، واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، ﷻ وتقدس وتعاظم ربنا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبد الله ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فهذا الدرس شروعٌ في شَرْحِ «مُخْتَصَرٍ في العقيدة»؛ مُخْتَصَرٍ مهمّ؛ لأنَّ أهل العلم يُحَبِّذُونَ إقْرَاءَهُ وشرحه، ويؤكدون على أهمية لما اشتمل عليه من مسائل الاعتقاد بلفظٍ مُوجَز وبيانٍ حَسَنٍ.

وهذه العقيدة التي نبتدئ شرحها في هذه الدروس هي عقيدة العالم المحدِّث: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١هـ، وهي المسماة بالعقيدة الطحاوية نسبةً إليه.

وهي عقيدةٌ موافقة في جُلِّ مباحثها لما يعتقده أهل الحديث والأثر، أهل السنة والجماعة - كما سيأتي إن شاء اللهُ تعالى.

وهذه العقيدة الطحاوية ذَكَرَ عددٌ من أهل العلم أنَّ أَتْبَاعَ أئمة المذاهب الأربعة ارتضوها؛ وذلك لأنها اشتملت على أصول الاعتقاد المُتَّفَقِ عليه بين أهل العلم، وذلك في الإجمال؛ لأنَّ ثَمَّ مواضع انتُقِدَت عليه، كما سيأتي بيانه.

وأبو جعفر الطحاوي من علماء الحديث المعروفين ومن الفقهاء المشهورين أيضًا، وكان شافعيًّا تَفَقَّهَ على المُزَنِي رَحِمَهُ اللهُ تلميذ الشافعي، ثم انتقل في الفروع من مذهب الشافعية إلى مذهب الحنفية، فصار في المذهب حنفي المذهب إلا أَنَّهُ لا يتعصب لقول أبي حنيفة ولا يُقَلِّدُهُ؛ بل صنيع العلماء المحققين أن يتابعه فيما ظهر فيه الدليل، وأن يأخذ بالدليل إذا خالف قول الإمام.

وجرت مناظرة في ذلك، أو جرى حوارٌ في ذلك بين الطحاوي: وبين أحد العلماء في مصر من الحنفية، فقال الطحاوي في مسألة: بغير قول الإمام أبي حنيفة، فذاك قال له: ألست من أتباع أبي حنيفة؟

قال: بلى، ولكني لا أقَلِّدُهُ؛ لأنَّهُ لا يُقَلِّدُ إلا عصبي - يعني: من كان متعصبًا.

فقال الآخر: وغبي أيضًا - يعني: لا يقلد من أهل العلم إلا عصبيٌّ أو غبي - .

فصارت الكلمة مثلًا في مصر تداولها الناس في مقولة هذين العَالمَيْنِ، وذلك يدل على تحرّي أبي جعفر الطحاوي للحق وعلى ابتغائه له.

وهو في الفروع - كما ذكرنا حنفي المذهب، وأما في الأصول، ففي الجملة هو على مذهب أهل السنة والجماعة أتباع أهل الحديث والأثر إلا في مسائل تَبِعَ فيها مُرجئة الفقهاء.

وفي جُلِّ كلامه في هذه العقيدة يوافق معتقد السلف إلا في المواضع التي ذكر فيها مسألة الإيمان في تعريفه حيث قال: **(والإيمان: قول باللسان وتصديق بالجنان)** وقال: **(وأهله في أصله سواء)** وهذه من مقالة المرجئة، وقد ذكر هو في صدر عقيدته هذه أنَّ هذا الْمُعتَقَد الذي كتبه هو اعتقاد أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وهذا ظاهر فيما ذَكَرَ من مسألة الإيمان.

فنقول: هذا الكتاب - كما سيأتي - كتابٌ مشتملٌ على أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة بعبارةٍ حسنة جيدة وبتقريرٍ لها طيِّب، إلا في مسائل انْتُقِدَت عليه.

ولهذا كان بعض مشايخنا - عافاهم الله وخَتَمَ لهم برضاه - يقول: هذه عقيدة الطحاوي، ولا يقال: هذه عقيدة أهل السنة والجماعة إذا أُرِيدَ الجميع؛ لأنّه ثَمَّ مسائل خالف فيها معتقد أهل السنة والجماعة أتباع الحديث والأثر في الأصول، وفي التعبير عن الاعتقاد - كما سيأتي بيانه.

وهذه العقيدة اهتَمَّ بها علماؤنا لأجْلِ شَرْحِهَا العظيم؛ وهو شَرْحُ ابن أبي العز الحنفي من تلامذة الحافظ ابن كثير صاحب «شرح العقيدة الطحاوية» المشهور بينكم.

على أنَّ هذه العقيدة لها شروحٌ كثيرة، فالماتريدية شَرَحُوهَا بشروحٍ متنوعة، ووجَّهُوا الكلام فيها على معتقد أتباع أبي منصور الماتريدي.

ولكن شرح ابن أبي العز وجَّهَهَا توجيهًا سلفيًّا اتبع فيه طريقة شيخ الإسلام ابن تيمية، وطريقة ابن القيم - رحمهما الله تعالى - وأجاد في ذلك بحيث صار هذا الشرح مرجعًا في علم الاعتقاد بعامة، ودافع الشارح عن المصَنِّف الطحاوي في مواضع مما عبَّرَ فيه بغير ما ينبغي من التعبير، أو فيما قرَّرَهُ في مسألة الإيمان، بما هو معروفٌ في موطنه - وسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى عند التعرض لعبارات المصنف.

هذا الكتاب - أو هذه الرسالة والنبذة؛ العقيدة الطحاوية فيها - كما ذكرنا ذِكْرُ الاعتقاد بعامة، ولكنَّهُ أُخِذَ عليه أنه لم يُرَتِّبْهُ؛ ولهذا وقع الكلام على الصفات مُفَرَّقًا، ووقع الكلام على القدر مُفَرَّقًا، ووقع الكلام على الإيمان مُفَرَّقًا، وهكذا في نظائر هذه المسائل.

فهي كانت شبيهةً بالإملاء - على ما جاء في قلب المؤلف رَحِمَهُ اللهُ وأجزل له المثوبة - دون ترتيبٍ علميٍ يجمَعُ المسائلَ بعضَهَا إلى بعض؛ يجمع النظير إلى نظيره، والشبيه إلى شبيهه.

ولهذا وَقَعَ كلام الشارح علي بن علي بن أبي العز الحنفي وقَعَ كذلك؛ تبَعًا للأصل غير مرتَّبٍ.

وذَكَرَ في أواخر شرحه أنه تَمَنَّى أن لو رَتَّبَ هذا الشرح على ترتيب أركان الإيمان، ثم ما يتصل بذلك من الكلام؛ ليكون أبلغ في الانتفاع؛ فيجعل الكلام في الألوهية مُتَتَابِعًا، والكلام في الصفات مُتَتَابِعًا، والكلام في الإيمان مُتَتَابِعًا، وفي القدر مُتَتَابِعًا، وفي النبوات مُتَتَابِعًا إلى آخر ذلك.

وهذا لو حصل لكان أنفع وأدعى لاستحضار شرح تلك المسائل.

هذه العقيدة أيضًا على جلالتها ووَجَازَةِ ألفاظها تحتملُ شرحًا طويلًا، كما صنع الشارح ابن أبي العز الحنفيِ، وتَحْتَمِلُ شَرْحًا متوسطًا، وتحتمل شرحًا مُخْتَصَرًا،

ولما كُنَّا قد شرحنا عددًا من كتب العقيدة في سِنِيِّنَا التي مَرَّت، رأيت - والتوفيق بيد الله ﷻ - أن أجعل الكلام عليها ليس على طريقة الشارح في الاستطراد في ذكر الشرح وإدخال المسائل بعضها في بعض، ولكن على طريقةٍ مرتبة متعلقة:

أولًا: بألفاظ المُصَنِّف.

ثانيًا: بالمسائل التي أورَدَهَا المُصَنِّف.

وثالثًا: بتحقيق القول في أنَّ ما ذَكَرَهُ هو مذهب أهل السنة والجماعة.

ورابعًا: في أدلة ما ذكره من المسألة.

خامسًا: في ذِكرِ تفريعاتِ تلك المسألة على اعتقاد أهل الحديث والأثر.

وسادسًا: في ذِكر الأقوال المخالفة؛ أقوال أهل الفِرَق، وأدلَّتِهَا والرد عليها.

وكما تنظر في هذا التقسيم يحتمل تطويلًا كبيرًا، ويحتمل توسطًا، ويحتمل اختصارًا.

فأسأل الله ﷻ أن يوفقني لما ينفعكم وأن ينفعكم بما تقرؤونه إن شاء الله، وأرجو أن يكون منكم الاجتهاد في متابعة الشرح والتَّفْرِيع على هذه المسائل من جهة النظر في الشروح، وكلام شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم وأئمة الدعوة - رحمهم الله تعالى جميعًا؛ لأنَّ في بحثك بعد الدرس ومراجعتك للدرس ما يُؤَكِّدُ هذه المسائل ويُبَيِّنُهَا؛ لأنَّ التطويل والتفصيل قد يُذهِبُ بَعضُه بعضًا عند المبتدئ والمتوسط، لكن إذا راجعت وأكدت على نفسك بالمراجعة المستمرة الأسبوعية؛ كان في ذلك إن شاء الله تعالى خير كثير، واستحضارٌ لتلك المسائل.

اللهم لا حول لنا ولا قوة إلا بك، فهيِّئ لنا من أمرنا رشدًا، اللهم لا يسير إلا ما يَسَّرْت، ولا سَهْلَ إلا ما جعلته سَهْلًا، أنت تجعل الحزن إذا شئت سهلًا.

اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا وسددنا في القول والفهم والعمل، إنك على كل شيء قدير.

● قَالَ الْعَلَّامَةُ حُجَّةُ الْإِسْلَامِ أَبُو جَعْفَرٍ الْوَرَّاقُ الطَّحَاوِيُّ - بِمِصْرَ - رَحِمَهُ اللَّهُ:

هَذَا ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ: أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الْكُوفِيِّ، وَأَبِي يُوسُفَ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْأَنْصَارِيِّ، وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِم أَجْمَعِينَ - وَمَا يَعْتَقِدُونَ مِن أُصُولِ الدِّينِ، وَيَدِينُونَ بِهِ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

هذه المقدمة اشتملت على مسائل:

□ المسألة الأولى:

أنَّ هذه عقيدة، والعقيدة فَعِيلَة بمعنى مَفْعُولٍ؛ يعني، مَعْقُودًا عليه.

والمسائل منقسمة إلى أخبار وأحكام، كما قال ﷻ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥].

تمت كلمة الله على هذين القسمين: صدقًا في الأخبار، وعدلًا في الأوامر والنواهي.

والأخبار يجب تصديقها.

فما كان مرجعه إلى التصديق، والإيمان به، ولا دخل للعمليات به، فإنه يُسَمَّى عقيدة؛ لأنّ مرجعه إلى علم القلب.

فسُمِّي هذا عقيدة؛ لأنه معقودٌ عليه القلب - يعني: كأَنَّهُ دخل إلى القلب، فعُقِدَ عليه، فلا يخرج منه من شدة الاستمساك به، ومن شدة الحرص عليه - لكي لا يخرج أو ينفلت.

وهذا اللفظ لفظ (**العقيدة**) - كما ذكرت - راجعٌ إلى علم القلب؛ لأنه هو الذي يُعْقَدُ الشيء الذي فيه، وأمَّا العمليات، فهذه من الإيمان - كما هو معروف - لكن

مورِدُهُا عمل الجوارح؛ لذلك لم تدخل في العقيدة.

وهناك ألفاظ مرادفة للعقيدة للدلالة على ما ذكرنا وهي: التوحيد، السنة، الشريعة، وأشباه ذلك:

۞ فمنها ما يكون مختصًا بالعقيدة كالتوحيد.

۞ ومنها ما يكون لها ولغيرها كالسنة والشريعة، فإنَّ لفظ **الشريعة** يشمل العقيدة أيضًا؛ لأنَّ الله ﷻ بَيَّنَ لنا أنَّ الأنبياء اجتمعوا على شريعةٍ واحدة فقال ﷻ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، فهذه شريعةٌ أُجْمِعَ عليها بين المرسلين، والمقصود بها التوحيد والعقيدة الواحدة.

وتأتي الشريعة ويُرَادُ منها العمليات، كما قال ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وكما ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال: «**الأنبياءُ إِخْوة لعَلاَّتٍ، الدين واحد والشرائع شَتّى**»[١].

نخْلُصُ من ذلك إلى أنَّ التصانيف في العقيدة قد تكون باسم: العقيدة أو باسم التوحيد، أو باسم السنة أو باسم الشريعة، كما هو موجودٌ فعلًا في تصانيف أئمة أهل السنة والجماعة.

☐ المسألة الثانية:

قوله: (**أهلُ السنَّة والجماعة**) أهل السنة والجماعة، هذا لفظٌ أُطْلِقَ في أواخر القَرن الثاني الهجري على أتْبَاعِ الأثر، والمخالفين للفِرَق المختلفة الذين خرجوا عن طريقة الصحابة والتابعين.

وأول من استعمله بعض مشايخ البخاري - رحمهم الله تعالى - وجَمَعَ بين لفظين، بين (**السنة**) و(**الجماعة**)؛ لأنَّ هناك من يدَّعِي اتّباع السنة، ولكنه لا يكون مع الجماعة، وهناك من يدعو إلى الجماعة بلا اتِّبَاعِ سنة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥)، وأحمد (٢/ ٤٨٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فصارت طريقة أهل الحديث والأثر أتباع السلف الصالح مشتملة على شيئين: اتّباع السنة والجماعة.

وكلٌّ منهما في الحقيقة لازمٌ للآخر، فاتّباع السنة هو اتّباع الجماعة، واتّباع الجماعة هو اتّباع السنة؛ وذلك لأنَّ النبي ﷺ صَحَّ عنه في الحديث الذي في السنن أنه قال: «**وَسَتَفْتَرِقُ هذه الأمَّة عَلَى ثلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً. كُلّهَا فِي النّارِ، إلاّ وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ**»[1].

فصارت الفِرَق في النار؛ يعني: مُتَوَعَّدَة بدخولها في النار، والناجية فرقة واحدة هي الجماعة، وهم المتبعون للسنة الممتثلون لقول النبي ﷺ: «**عَلَيْكُم بِسُنَّتِي وسُنَّةِ الْخُلَفَاء الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيين مِن بَعْدِي، تَمَسَّكوا بها، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ**»[2]... الحديث.

وإذا أُفْرِدَ، أهل السنة فقد يُطْلَقُ ويُرَادُ بهم ما يقابل الرافضة والشيعة؛ لأنَّ لفظ **(أهل السنة)** يطلق ويراد به: ما يخالف التَّشيُّع، ويُطلق ويراد به: أهل الحديث والأثر.

ولهذا زادوا على السنة **(الجماعة)**، مع أنَّ كلًّا منهما ملازمٌ للآخر؛ لأجل أن يكون هناك تحديد في الإطلاق، فيكون المراد بالإطلاق ما يخالف الفرق كلها: الرافضة والخوارج والجهمية، والمرجئة والقدرية، والجبرية إلى آخر أصول الفرق.

وقد ذكرنا لكم في أول «شرح الواسطية» تفصيل معنى: أهل السنة والجماعة، ومعنى الجماعة، وجماعة الدين، وجماعة الأبدان بما يُرجع في ذلك إليه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٩٩٢)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٦٣) عن عوف بن مالك رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (٤/ ١٢٦) عن العرباض ابن سارية رضي الله عنه، وصححه الألباني.

☐ المسألة الثالثة:

أنّ هذه العقيدة التي ذكرها الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ بُنيت على مذهب فقهاء الملة: أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن.

وهؤلاء عند أهل الحديث والأثر وافقوا أهل السنة والجماعة في أكثر المسائل، لكنَّهُم خالفوهم في أصلٍ عظيمٍ من أصول الدين ألا وهو الإيمان؛ ولهذا أُطْلِقَ عليهم مرجئة الفقهاء.

فهُم مرجئة، لأنَّ كلامهم في الإيمان كلام المرجئة؛ لأنهم أرجَؤُوا العمل عن مسمى الإيمان، وقالوا: (**إنّ أهله في أصله سواء**)، وقيل لهم: مرجئة الفقهاء؛ لأنهم فقهاء، اشتهروا بذلك.

فإذن يظهر من هذا التقديم أنَّ هذا المُؤَلَّف مبنِيٌّ على كلام أهل السّنة والجماعة بعامة، وعلى مذهب مرجئة الفقهاء في الإيمان بخاصة.

وهذا هو الواقع فِعلًا؛ فإنَّ كلامه في الإيمان هو كلام المرجئة.

فإذًا قوله: (**أهل السنة والجماعة**) يُدخِل فيهم المرجئة؛ مرجئة الفقهاء.

وهذا منه يدل على أنَّ مدلول (**أهل السنة والجماعة**) يشمل أهل الحديث والأثر، ويشمل الماتُريدية والأشاعرة، وهذا باطل.

وهذا القول صَرَّحَ به بعض الشُّرَّاح من المتقدمين، ومن المتأخرين: كالسَّفَّاريني في «لوائح الأنوار»؛ حيث قال في فصلٍ له: «اعلم أنَّ أهل السنة والجماعة ثلاث طوائف، أهل الحديث والأثر، والأشاعرة والماتردية».

وهذا باطِلٌ؛ لأنَّ أهل السنة والجماعة هم الذين أخذوا بالسنة والجماعة في كل أصول المسائل.

وأعظم المسائل التي حصل فيها الاختلاف أولًا هي مسألة الإيمان ومسائل الأسماء والأحكام، فخالَفَ فيها الخوارج، كما هو معلوم، ثم تَبِعَ ذلك ظهور المرجئة إلى آخر ما حصل.

فإذًا هذه المسألة - مسألة الإيمان - من مسائل الأصول العظيمة، فلا يكون

من نفاها - يعني: من نفى دخول العمل في مسمى الإيمان - على طريقة أهل السنة والجماعة أتباع الحديث والأثر؛ لمخالفة قولهم للنصوص الكثيرة الدالة على أنَّ العمل من الإيمان، كما سيأتي تقريره في موضعه إن شاء الله تعالى.

❐ المسألة الرابعة:

قوله: **(وما يعتقدون من أصول الدِّين)** هذه الكلمة **(أصول الدِّين)** يُعبَّرُ بها عن العقيدة؛ لأنَّ التعبير عن العقيدة صار فيه اشتراك.

فيُعَبَّر عنها - عن العقيدة - عند أهل الحديث، بما ذكرنا لك من العبارات: العقيدة، السنة، التوحيد، الشريعة، وعَبَّرَ عنها المخالفون بِعِلْمِ الكلام.

والذين تركوا الفلسفة وما أصَّلَهُ علماء الكلام في بيان العقيدة إلى ما دَلَّ عليه كلام مُعَظِّمِيهم كالأشعري والماتريدي عَدَلُوا عن **(علم الكلام)** إلى **(أصول الدين)**؛ لأنَّ كلمة أصول الدين فيها مخالفة للفظ علم الكلام المذموم، وفيها تَوَسُّط ما بين الألفاظ الشرعية (السنة، **العقيدة**، **التوحيد**، **الشريعة**) وما بين قولهم: علم الكلام.

فأَتوا بهذا اللفظ الذي هو بيْن اللفظين.

ولهذا نقول: هذا اللفظ إن كان دليله ومَأخَذُهُ هو مَأْخَذ التوحيد والسنة والعقيدة والشريعة، فلا بأس باستعماله؛ ولهذا يستعمله أهل السنة والجماعة، ويريدون به المعنى الصحيح: وهو أنَّ **(أصول الدين)** المقصود بها أصول الإيمان الستة وما يَنْدَرِجُ في ذلك من المسائل الأصلية والتَّبَعِيَّة.

فكلمة **(أصول الدين)** كلمة مُرَكَّبَة مُضَافَة؛ ولذلك يقولون: هي مُرَكَّبٌ إضافي؛ أُضيف فيه الأصل إلى الدين.

و**(أصول الدين)** كلمة معناها: العقيدة.

يريدون بكلمة **(أصول)** ما يخالف الفروع، وهي العمليات.

وإذا كان اللفظ محدثًا، أو مُصطَلحًا عليه فنقول: لا مُشَاحَّةَ في الاصطلاح إذا كان لم يختص به أهل البدع، فاستعمله طائفة من علماء الحديث والسنة، ويعنون

به ما دلت عليه الألفاظ الشرعية: العقيدة، السنة، التوحيد، الشريعة.

فإذن (**وما يعتقدون من أصول الدين**) يعني: المقصود بها أصول الإيمان المعروفة، وما يتصل بذلك من مباحث، وما خالف فيه أهل السنة أهل البدعة.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

الإيمان بالله تعالى

● **قال المؤلف** رحمه الله:

> **نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ - مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ.**

قوله: (**نقُولُ**) هذا؛ لأنه لا يُكْتَفَى في الاعتقاد باعتقاد القلب؛ بل لا بدَّ من قول اللسان.

وأعظم قول اللسان وكافِيه شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله؛ لأنَّ العقيدة الصحيحة اعتقادٌ بالجنان، وقولٌ باللسان حتى يكون الإيمان صحيحًا، ثم امتثال العمليات في الأمر والنهي.

وقوله: (**مُعتَقدينَ**) هذه حال من (**نقُولُ**) يعني أقول: حَالَةَ كوني معتقدا هذا الكلام، عاقدًا عليه قلبي، غير متردد فيه ولا مرتاب.

فـ(**مُعتَقدينَ**) ولو تأخرت، فهي حال من الضمير في (**نقُولُ**).

وقوله: (**بتوفيق الله**) هذه استعانة بالله ﷻ أن يوفقه في القول الحق في ذلك.

والتوفيق اختلفت فيه التفسيرات - بما سيأتي بيانه إن شاء الله مفصلًا في ذكر مسائل القدر، فأهل السنة لهم تفسير للتوفيق وللخذلان، وأهل البدع كلٌّ له مَشْرَبُه في تفسير التوفيق والخذلان.

قال: (**نقُولُ في تَوحيدِ الله مُعتَقدينَ بتوفيق الله: إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ**) اشتملت هذه الجملة على ذِكر التوحيد وعلى تفسيره.

وكلمة (**التوحيد**) هذه مصدر: وَحَّدَ، يُوَحِّدُ، تَوْحِيدًا؛ يعني: جَعَلَ الشيء واحدًا.

قد جاء في السنة عن النبي ﷺ أنه قال في حديث معاذ: «**إنّك تأتي قومًا أهل**

كتاب، **فليكن أول ما تدعوهم إليه إلى أن يوحدوا الله**»[١]، وجاء أيضًا في قول الصحابي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: فأهلَّ رسول الله ﷺ بالتوحيد[٢] في قوله: «**لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك**» - التلبية المعروفة في أول الحج - ، (**فأهلَّ رسول الله ﷺ بالتوحيد**)، فإذًا كلمة (**التوحيد**) جاءت في السنة.

ومعنى التوحيد - كما ذكرنا - جعل الشيء واحدًا في اللغة، فتوحيد الله معناه أن تجعل الله واحدًا.

واحدًا فيما وحَّدَ الله جَلَّ وَعَلَا نفسه فيه فيما دلت عليه النصوص.

والنصوص دلَّت على أنَّ الله واحدٌ في ربوبيته، واحدٌ في إلهيته، واحدٌ في أسمائه وصفاته.

فالتوحيد إذًا في الكتاب والسنة راجع إلى توحيد الربوبية، توحيد الإلهية، توحيد الأسماء والصفات، وهذا على التقسيم المشهور.

وقَسَّمَهُ بعض أهل العلم إلى تقسيمٍ آخر، وهو أنَّ توحيد الله ينقسم إلى قسمين؛ ينقسم:

- إلى توحيدٍ في المعرفة والإثبات.
- وإلى توحيدٍ في القصد والطلب.

وعَنَى بقوله: (**في المعرفة والإثبات**) في معرفة الله عَزَّ وَجَلَّ بأفعاله، وهذا هو الربوبية و(**الإثبات**) له فيما أثبت لنفسه، وهذا هو الأسماء والصفات.

وقوله: (**في القصد والطلب**)، وهو توحيد الإلهية.

وتقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام: الربوبية، والألوهية، والأسماء، والصفات جاء في عبارات المتقدمين من أئمة الحديث والأثر، فجاء عند أبي جعفر الطبري في «تفسيره» وفي غيره من كتبه، وفي كلام ابن بطة، وفي كلام ابن منده، وفي

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٧٢)، ومسلم (١٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، وأبو داود (١٩٠٥) عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

كلام ابن عبد البر، وغيرهم من أهل العلم من أهل الحديث والأثر؛ خلافًا لمن زعم من المبتدعة أنَّ هذا التقسيم أحدثه ابن تيمية، فهذا التقسيم قديم يعرفه من طالع كتب أهل العلم التي ذكرنا.

إذا تقرر ذلك:

فمعنى توحيد الربوبية: اعتقاد أنَّ الله واحدٌ في أفعاله سبحانه لا شريك له.

وأفعال الله ﷻ منها خَلْقُه سبحانه، ومنها رَزْقُهُ وإحياؤه وإماتته وتدبيره للأمر وإغاثته للناس ونحو ذلك.

يعني أنَّ توحيد الربوبية راجعٌ إلى أفراد الربوبية التي هي السيادة والتصرف في الملكوت.

فكل ما رَجَع إلى السيادة والتصرف في الملكوت رجع إلى توحيد الربوبية.

فالإيمان بتوحيد الربوبية معناه أنَّهُ إيمانٌ بأنَّ الله وحده لا شريك له هو المتصرف في هذا الملكوت أمْرًا ونهيًا، هو الخالق وحده، وهو الرَّزَاقُ وحده، وهو المحيي المميت وحده، وهو النافع الضار وحده، وهو القابض الباسط وحده في ملكوته، إلى آخر مفردات الربوبية، كما قال ﷻ: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾ [يونس: ٣١]، فأثبت أَنَّهُم أقروا بالرُّبُوبِيَّة، وأنْكَرَ عليهم أنهم لم يتقوا الشرك به وتَرْكَ توحيد الإلهية.

وتوحيد الإلهية: هو توحيد الله بأفعال العبيد:

التوحيد في القصد والطلب؛ بأن يُفْرِدَ العبد ربه ﷻ في إنابته وخضوعه ومحبته ورجائه، وأنواع عبادته من صلاته وزكاته وصيامه ودعائه وذبحه ونذره إلى آخر أفراد العبادة بما هو معلوم في توحيد الإلهية.

وتوحيد الأسماء والصفات: هو جعل الله ﷻ واحدًا لا مِثْل له في أسمائه وصفاته كما قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وكما قال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، وكما قال ﷻ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

إذًا قوله: **(نقُولُ في تَوحيدِ الله مُعتَقدينَ بتوفيق الله)** هنا ذَكَرَ التوحيد؛ لأنَّ الخلاف قائمٌ فيه:

❁ ففي الربوبية قام الخلاف مع الدَّهْرِيَة والفلاسفة الذين يقولون: إنَّ هذا العالَمَ قديم لم يزل، وأنه ليس له خالق، بل وُجِدَ هكذا العالم باتفاق، وغير ذلك من مقالات نُفاة الرب ﷻ.

وكذلك مخالفة للذين جعلوا الله ربًّا، ولكن جعلوا معه شريكًا في الربوبية، وهم طوائف من الملل مختلفة، وفي هذه الأمة دَخَلَ ذلك في قول غلاة المتصوفة الذين يقولون:

إنَّ هذا العالم فيه من يتصرف فيه من الأولياء والأقطاب الذين لكل بلد قطب يمنع ويعطي فيها ويرزق ويحيي ويميت، إلى آخر ما يعتقدون فيه.

❁ في الإلهية ثَمَّ من خالف.

❁ في الأسماء والصفات، ثَمَّ من خالف كما سيأتي تفصيله.

هنا سؤال: وهو أنه قَدَّمَ القول في الاعتقاد في الله ﷻ، لم؟

والجواب عن ذلك أنه قدَّم ذلك لأمرين:

الأمر الأول: أنّ الإيمان بالله مُقَدَّمٌ على غيره من أركان الإيمان كما قال ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فَقَدَّمَ الإيمان بالله على غيره، وكما في قوله ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقول النبي ﷺ في حديث جبريل المعروف: **«الإيمان أن تُؤْمِنَ بِالله وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»**[1].

الأمر الثاني: أنَّ الاعتقاد في الله ﷻ هو أصل الإيمان، وبه يصير المرء مؤمنًا، بالاعتقاد في الله ﷻ بالوحدانية بما دلَّت عليه شهادة أن لا إله إلا الله وأَنَّ محمدًا

---

(١) أخرجه مسلم (٨)، وأبو داود (٤٦٩٥)، والترمذي (٢٦١٠)، والنسائي (٤٩٩٠)، وأحمد (١/ ٢٨) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

رسول الله، وأَنَّ ذلك هو أول واجبٍ على العبيد.

وفي هذا مخالفة للذين زعموا أنَّ أول واجبٍ على العبد - ويقدمونه في عقائدهم - أن يَعْرِفَ الله، أو أَن يستدل على معرفة الله، أو ما يسمونه بالنظر للتوحيد، أو للمعرفة، أو بالقصد إلى النظر.

فلما كان أول واجب هو التوحيد قَدَّمَه، مخالَفَةً لمن قال: إنَّ أول واجب هو أَن تنظر في الدلائل، وفي الملكوت لمن كان أهلًا لذلك.

قال: (**إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ**)، (**إنَّ الله واحدٌ**)، لفظ (**واحدٌ**) هذا من أسماء الله الحسنى، كما قال الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤]، وأيضًا من أسمائه الحسنى الأحد ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١].

و(**واحدٌ**) يعني: أنه لا شريك له؛ ولذلك كانت كلمة (**لا شريكَ لَهُ**) هذه مؤكِّدَة تأكِيْدًا بعد تأكيد.

قال الحافظ ابن حجر وغيره في قوله: (**واحدٌ لا شريكَ لَهُ**) هذا تأكيد بعد تأكيد؛ لبيان عِظَمِ مقام التوحيد.

وكلمة (**واحدٌ**) هذه راجعة عند أهل الاعتقاد إلى أَحَدِيَّتِه سبحانه.

ونقول: الصحيح أنه لا فرق بين واحد وأحد.

والمتكلمون يُفَرِّقُونَ ما بين الواحد والأحد؛ أو واحد وأحد، فيُرْجِعُون الوَاحِدِيَّة للصفات، والأَحَدِيَّة للأفعال.

لكن الصحيح أنَّ اسم الله ﷻ الواحد يرجع إليه أَحديته سبحانه في الذات، وفي الصفات، وفي الأفعال؛ في الربوبية، والألوهية، والأسماء، والصفات.

قوله: (**شريكَ لَهُ**) هذا تفسير لـ(**واحدٌ**) وتأكيدٌ له.

ولهذا دلَّ قوله: (**إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ**) على أَنَّ التوحيد أعظم ما يُفَسَّرُ به نَفْيُ الشريك عن الله ﷻ، (**نقُولُ في تَوحيدِ الله: إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ**) فالتوحيد يُفسَّر بِضِدِّهِ، وهو نفي الشرك كما قال الشاعر:

فالضد يظهر حسنه الضد ... وبضدها تتبين الأشياء

فقد لا يستقيم معرفة التوحيد بتفاصيله إلا بالإيقان بِنَفْيِ الشرك بأنواعه.

لهذا نقول هنا: قوله: (**لا شريكَ لَهُ**) هذا عام يشمل نفي الشريك في الربوبية، ونفي الشريك في الألوهية، ونفي الشريك في الأسماء والصفات.

النوع الأول من أنواع نفي الشريك في قوله: (لا شريك له) نفي الشريك لله في ربوبيته:

والشَّرِكَة في الربوبية راجِعَة إلى جعل المخلوق له من صفات الرب ﷻ؛ يعني أن يَجْعَلَ للمخلوق تصرفًا.

إذا جعل للمخلوق تصرفًا في الكون مما يختص به الله ﷻ، فهذا ادِّعَاءٌ للشريك معه في الربوبية، أو أن يعتقد أنَّ الله معه مُعِينٌ، أو ظهير، أو وزير.

وهذا كله منفي، وكل هذا داخل في الاشتراك في الربوبية، كما قال ﷻ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [سبأ: ٢٢]، فذكر أنواع الاشتراك في الربوبية:

- إما شَرِكَة مستقلة ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ يعني: استقلالًا.
- أو معاونة.
- أو اتخاذ ظهير ووزير لله ﷻ.

وهذه المعتقدات موجودة في طوائف من هذه الأمة.

والإيمان بتوحيد الربوبية، ونَفْيِ الشَّرِكَة في الربوبية على درجتين:

الدرجة الأولى: واجبة على كل مُكَلَّف، ومن لم يأتِ بها، فليس بموحّد، بل هو مشرك، وهو ما ذكرنا من الاعتقاد بأنَّ الله واحدٌ في ربوبيته؛ في أفعاله سبحانه، فهو الخالق وحده، وهو الرزّاق وحده، وهو المحيي المميت وحده، وهو النافع الضار وحده ﷻ، وهو مُدَبِّرُ الأمور وحده، وهو خالق الخَلق وحده، إلى آخر أفراد ذلك، وهذه واجبة على كل أحد.

الدرجة الثانية: وهي مرتبةٌ للخاصة وأهل العلم وهي شهود آثار الربوبية في

خَلْق الله ﷻ، وهذه بحيث لا يَرَى غير الله ﷻ مُؤَثِّرًا في هذا الملكوت، ولو كان تأثير معلولات عن عِلَل، أو تأثير مُسَبَّبَات عن أسباب، فإنّه يَرَى أن لا مؤثر في الحقيقة ولا خالق إلا الله ﷻ، وينظر لذلك في الملكوت متفكرًا، متدبرًا.

وهذه حال الخاصة وهي مستحبة، وهي لأهل العلم ولأهل الإيمان، وليست واجبة على كل أحد، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩٠ - ١٩١]، وكما وصف الله ﷻ بعض عباده بالتفكر والنظر والتدبر في خلق الله ﷻ، بل أمر بذلك في بعض الآيات بقوله: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [يونس: ١٠١]، وكقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟﴾ [الأعراف: ١٨٤]، وكقوله ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟﴾ [سبأ: ٤٦]، فهذا التَّفكُر في ربوبية الله ﷻ، في خلق الله يدل على توحيده في الربوبية، وهو حال الخاصة، كما قال الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «عاملنا القلوبَ بالتفكر، فأورثها التذكر، فرجعنا بالتذكر على التفكر، وحركنا القلوب بهما، فإذا القلوب لها أسماع وأبصار»[1].

وهذه عند أهل البدع وأهل الكلام مطلوبة وواجبة لمن كان أهلًا لها.

فيوجِبُونَ النظر، ويوجبون التفكر، ولا يصح إيمان أحدٍ - عند طائفة منهم - ممن كان أهلا للنظر إلا بالنظر.

فلو مات المتأهل للنظر من غير نَظَرٍ لم يكن مؤمنًا بربوبية الله ﷻ، وإن كانت تجري عليه أحكام أهل الإسلام في الدنيا، فإنهم لا يُجرُونَ عليه أحكام أهل الإسلام في الآخرة على تفصيل مذهب أهل الكلام في ذلك.

النوع الثاني من أنواع نفي الشريك في قوله: (لا شريك له) نفي الشريك لله في إلهيته:

---

(١) ذكره الإمام ابن القيم في «مدارج السالكين» (١/ ٤٤١)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٨٣)، بنحوه.

والإلهية معناها العبادة، يعني: لا شريك له في عبادته، كما دلت عليها كلمة التوحيد: **(لا إله إلا الله وحده لا شريك له)**.

فيعتقد أنَّ الله ﷻ ليس معه إله يستحق العبادة، وأنّ كل من أُدُّعِيَ فيه الإلهية وأنه يُعْبَد، فإنما عُبِدَ بالبغي والظلم والعدوان والتعدي.

وكل من أشرك بالله ﷻ، فهو ظالمٌ أبشع الظلم وأكبر الظلم؛ لأنه سبحانه توعَّد أهل الشرك بالنار، بل أوجب لهم النار في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] وكما قال المسيح عليه السلام: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢].

لبيان هذا التوحيد وما يتصل به كتب توحيد العبادة المعروفة ومن أعظمها وأشملها «كتاب التوحيد» للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله.

النوع الثالث من أنواع نفي الشريك في قوله: (لا شريك له): نفي الشريك لله في الأسماء والصفات:

وذلك بأن يعتقد أنَّ الله ﷻ لا شريك له في كيفية اتصافه بالصفات.

يعني: لا مُماثِلَ له، ولا مشابه له في كيفية اتصافه بالصفات.

وأنه سبحانه لا شريك له في المعنى المطْلَق لصفاته سبحانه ولأسمائه، ولا مُشَابِهَ له في المعنى المطلق لأسمائه وصفاته.

وأنَّ اشتراك بعض خلقه معه سبحانه في الصفات، إنما هو اشتراك في مطلق المعنى، وفي أصله لا في المعنى المطلق، ولا في كماله ولا في الكيفية.

فيعتقد أنَّهُ لا شريك له في صفاته، ولا في أسمائه، ولا في أفعاله سبحانه، بل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

لأجل هذا المعنى العام، عَطَفَ عليها المصنف بقوله: **(ولا شيء مثله ولا شيء يعجزه، ولا إله غيره)** - كما سيأتي تفصيل الكلام على هذه المسائل في ذكر معنى هذه الجُمل الثلاث.

إذًا هذا إجمالٌ لمعنى التوحيد ونفي الشريك، ويأتي تفصيلها مع بيان كل مسألة:

توحيد الربوبية وأبحاثه، توحيد الأسماء والصفات وأبحاثه، توحيد الإلهية وأبحاث توحيد الإلهية.

بَقِيَ أن نقول: إنَّ في قوله: (**نقُولُ في تَوحيدِ الله - مُعتَقدينَ بتوفيق الله: إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ**) إنَّ هذه العبارة (**لا شريكَ لَهُ**) تفسيرها على طريقة أهل السنة ذكرناها.

وأمَّا أهل البدع فيقولون في تفسير: (**واحدٌ لا شريكَ لَهُ**) عبارات مختلفة تجدونها في التفاسير، ويُكْثِرُ منها أهل البدع.

فيقولون في تفسير (**واحدٌ**):

واحد في ذاته لا قسيم له، وواحدٌ في صفاته لا **شريك** له، وواحدٌ في أفعاله لا نِدَّ له.

وفي قولهم في أوَّلِهَا: (**واحد في ذاته لا قسيم له**) هذه من التعبيرات المحدثة، وإن كان يمكن أن تَحْتَمِلَ معنًى صحيحًا؛ لكن التوحيد والأَحَدِية تُفسَّرُ بواحديته سبحانه وأحديته في ربوبيته وإلهيته، وفي أسمائه وصفاته.

وأهل البدع في التوحيد اختلفت عباراتهم؛ وسبب اختلاف عباراتهم في التوحيد أنهم نظروا في تعريف التوحيد إلى حال النصارى وأهل الملل، فَفَسَّرُوا التوحيد بما يخالِفُ ما عليه بعض الطوائف.

فقالوا: (**واحدٌ في ذاته لا قسيم له**) يعني نفيًا للأقانيم الثلاثة التي هي صُوَر لله ﷻ مختلفة، كما هو اعتقاد النصارى، أو طائفة من النصارى، وكذلك اعتقاد الثَّنَوِيَّة والذين يقولون: إنَّ ثَمَّ إلهين، هو إله واحد لكن له أُقنومان شيءٌ للخير وشيءٌ للشر.

والله - واحد في ذاته وأسمائه وصفاته، واحدٌ في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته.

سيأتي إن شاء الله مزيد بيان لقول المخالفين في تفسير الربوبية، والألوهية، والأسماء، والصفات فيما نستقبل إن شاء الله تعالى.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ، وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

هذه الجمل الثلاث وهي قوله: **(وَلا شيءَ مِثْلُهُ، وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ، وَلا إلهَ غَيْرُهُ)** تفصيلٌ لما يعتقده في توحيد الله ﷻ.

والتوحيد - كما ذكرنا - منقَسِمٌ إلى الأقسام الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الإلهية.

فذَكَرَ هذه الأقسام الثلاثة في قوله: **(وَلا شيءَ مثْلُهُ، وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ، وَلا إلهَ غَيْرُهُ)**.

فقوله: **(وَلا شيءَ مثْلُهُ)** راجعٌ إلى توحيد الأسماء، والصفات، والأفعال.

وقوله: **(وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ)** راجع، أو مُثْبِتٌ لتوحيد الربوبية.

وقوله: **(وَلا إلهَ غَيْرُهُ)** مثبتٌ لتوحيد العبادة، والألوهية.

وقدَّمَ رحمه الله ما يدل على توحيد الأسماء، والصفات بعد ذِكْرِ توحيد الإلهية في قوله: **(إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ)**؛ لأنَّ النزاع كائنٌ في توحيد الإلهية وفي توحيد الأسماء والصفات.

فَمَعَ أهل الشرك النزاع في توحيد الإلهية، وهو الذي كان النزاع فيه ما بين الرسل، وبين أقوامهم.

ولهذا قَدَّمَ ما يعتقده بقوله: **(إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ)**؛ لأنَّ هذا هو حقيقة النزاع بين الرسل وبين أقوامهم.

ثم قال: **(وَلا شيءَ مثْلُهُ)**؛ لأن هذا هو حقيقة النزاع ما بين أهل السنة والجماعة وما بين مخالفيهم من المبتدعة على أصنافهم من المجسمة والمعطلة والنفاة

وأشباه هؤلاء.

وأيضًا قَرَنَ بينهما؛ لأنَّ البدع بريد الشرك، فإنَّ تَرْكَ تنزيه الله ﷻ عن مماثلة المخلوقين تؤدي إلى الشرك به ﷻ؛ ولهذا قال من قال من السلف: «المعطِّل يعبد عدما والممثل يعبد صنمًا».

فالتمثيل ثَمَّ اقترانٌ بينه وبين الشرك؛ لأنَّ الممثل اتَّخَذَ صورَةً جَعَلَهَا على صفات معينة، فصارت صنمًا له، كما أنَّ المشركين عبدوا الأصنام واتخذوها آلهة.

وأما قوله: (وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ) فهو توحيد الربوبية، كما سيأتي ذلك مفصلًا.

إذًا فترتيب المصنف الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ لهذه الجمل الأربع ترتيبٌ مناسب، وهو مُتَنَقِّلٌ بِفَهْمٍ في أمور الاعتقاد وموقف أهل السنة وأهل الإسلام من مخالفيهم.

والجملة الأولى في هذا اليوم هي قوله: (وَلا شيءَ مثْلُهُ) والكلام عليها يكون في مسائل:

❑ المسألة الأولى:

أنَّ قوله: (وَلا شيءَ مثْلُهُ) مأخوذٌ من قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ومن قوله ﷻ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، ومن قوله ﷻ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ومن قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧٤﴾ [النحل: ٧٤]، وأشباه هذه الأدلة التي تدل على أنَّ الله سبحانه لا يماثله شيء من مخلوقاته.

❑ المسألة الثانية:

أنَّ قوله: (لا شيءَ مثْلُهُ) راجِعٌ لنفي المماثلة.

وهذا هو الذي جاء في الكتاب والسنة أن يُنْفَى عن الله ﷻ أن يُمَاثِلَ أحدًا، أو شيئًا من خلقه، وكذلك يُنْفَى عن المخلوق أن يكون مُمَاثِلًا لله ﷻ.

وإذا كان كذلك، فالمماثلة أو التمثيل، أو المِثْلِيَّة تُعَرَّفُ بأنها المساواة في

الكيف والوصف:

والمساواة في الكيفية راجعة إلى أن يكون اتصافه بالصفة من جهة الكيفية مُمَاثِلٌ لاتصاف المخلوق، كقولهم: يد الله كأيدينا وسمعه كأسماعنا وأشباه ذلك.

وأما المماثلة في الصفات، فهي أن يكون معنى الصفة بكماله التام في الخالق، كما هو في المخلوق.

إذا تَقَرَّرَ ذلك، فإنَّ اعتقاد المماثلة في الكيفية، أو في الصفات على النحو الذي ذكرتُ هذا تمثيل يَكْفُر صاحبه.

ولهذا كَفَّرَ أهلُ السنة النصارى، وكَفَّرَ أهلُ السنة المُجَسِّمَة؛ لأنَّ النصارى شَبَّهُوا المخلوق بالخالق، وشَبَّهُوا عيسى بالله ﷻ، والمُجَسِّمَة شَبَّهُوا الله ﷻ ومَثَّلُوه بخلقه.

☐ المسألة الثالثة:

الفرق ما بين المماثلة، والمثلية وبين التشبيه.

ولتقرير ذلك ننبه إلى أنَّ الذي جاء نفيه في الكتاب والسنة، إنما هو نفي المماثلة.

أما نفي المشابهة - مشابهة الله لخلقه - فإنها لم تُنْفَ في الكتاب والسنة؛ لأنَّ المشابهة تحتملُ أن تكون مشابهةً تامة، ويحتمل أن تكون مشابهةً ناقصة.

فإذا كان المراد المشابهة التامة، فإنَّ هذه المشابهة هي التمثيل وهي المماثلة، وذلك منفِيٌ؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

فإذًا لفظ المشابهة ينقسم:

۞ إلى مُوَافِقٍ للمماثلة، الشَبِيه موافِقٌ للمثيل وللمِثِلْ.

۞ وإلى غير موافق.

يعني قد يشترك معنى الشبيه والمثيل ويكون المعنى واحدًا، إذا أُرِيْدَ بالمشابهة

المشابهة التامة في الكيفية وفي تمام معنى الصفة.

وأمَّا إذا كان المراد بالمشابهة المشابهة الناقصة، وهي الاشتراك في أصل معنى الاتصاف، فإنَّ هذا ليس هو التمثيل المنفي، فلا يُنْفَى هذا المعنى الثاني، وهو أن يكون ثَمَّ مشابهة، بمعنى أن يكون ثَمَّ اشتراك في أصل المعنى.

وإذا كان كذلك، فإنَّ لفظ الشبيه والمثيل بينهما فرق - كما قَرَّرْتُ - ولفظ المشابهة لفظ مجمل لا يُنْفَى ولا يُثْبَت.

وأهل السنة والجماعة إذا قالوا: إنَّ الله ﷻ لا يماثله شيء ولا يشابهه شيء يعنون بالمشابهة المماثلة.

أما المشابهة التي هي الاشتراك في المعنى، فنعلم قَطْعًا أنَّ الله ﷻ لم ينفها؛ لأنه سبحانه سَمَّى نفسه بالملك ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤]، ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [طه: ١١٤] وسَمَّى بعض خلقه بالمَلِك ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ﴾ [يوسف: ٤٣] وأشباه ذلك من الآيات، وكذلك سَمَّى نفسه بالعزيز، وسَمَّى بعض خلقه بالعزيز، وكذلك جَعَلَ نفسه سبحانه سميعًا، وأخبرنا بصفة السمع له، والبصر، والقوّة، والقدرة، والكلام، والاستواء، والرحمة، والغضب، والرضا، وأشباه ذلك، وأثبت هذه الأشياء للإنسانِ فيما يناسبه منها.

فَدَلَّ على أَنَّ الاشتراك في اللفظ، وفي بعض المعنى ليس هو التمثيل الممتنِع؛ لأنَّ كلام الله ﷻ حق وبعضه يفسر بعضًا.

فَنَفَى المماثلة سبحانه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وأثبت اشتراكًا في الصفة.

وإذا قلتُ: اشتراكًا ليس معنى ذلك أنها من الأسماء المُشْتَرَكَة في الصفات، ولكن أَثْبَتَ اشتراكًا في الوصف يعني: شَرِكَةً فيه، فإنَّ الإنسان له مُلْك والله ﷻ له الملك، والإنسان له سمع والله ﷻ له سمع، والإنسان له بصر والله ﷻ له بصر، وهذا الإثبات فيه قَدْرٌ من المشابهة، لكنَّهَا مُشَابَهَةٌ في أصل المعنى، وليست مشابهة في تمام المعنى ولا في الكيفية.

فتحَصَّلَ من ذلك أنَّ المشابهة ثلاثة أقسام:

الأول: مشابهة في الكيفية، وهذا ممتنع.

الثاني: مشابهةٌ في تمام الاتصاف ودلالة الألفاظ على المعنى لكمالها، وهذا ممتنع.

الثالث: مشابهة في معنى الصفة - في أصل المعنى - وهو مطلق المعنى وهذا ليس بمنفي.

ولهذا صار لفظ التمثيل، ونفي التمثيل، ونفي المِثْلِيَّة شرعيًا؛ لأنه واضح، دلالته غير مجملة.

وأما لفظ المشابهة، فإنَّ دلالته مجملة، فلم يأتِ نفيه.

ونحن نقول: إنَّ الله ﷻ لا يماثله شيء ولا يشابهه شيء ﷻ.

ونعني بقولنا: (**لا يشابهه شيء**) معنى المماثلة في الكيفية، أو المماثلة في تمام الاتصاف بالصفة، وتمام دلالة اللفظ على كمال معناه.

☐ المسألة الرابعة:

أنَّ إثبات الصفات لله ﷻ قاعدته مأخوذةٌ من هذه الجملة (**وَلا شيء مثْلُهُ**).

فإثبات الصفات مأخوذ من قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فنفى ﷻ وأثْبَت.

وعند أهل السنة والجماعة أنَّ النفي يكون مُجْمَلًا (**لا شيء مثْلُهُ**)، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وأنَّ الإثبات يكون مُفَصَّلًا ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وهذا بخلاف طريقة أهل البدع، فإنهم يجعلون الإثبات مُجْمَلًا، والنفي مُفَصَّلًا، فيقولون في صفة الله ﷻ: إن الله ليس بجسمٍ، ولا بشبحٍ، ولا بصورةٍ، ولا بذي أعضاء، ولا بذي جوارح، ولا فوق، ولا تحت، ولا عن يمين، ولا عن شمال، ولا قُدّام، ولا خلف وليس بذي دم، ولا هو خارج، ولا داخل. إلى آخر

تصنيفهم للمنفيات، وإذا أتى الإثبات، إنما أثبتوا مُجْمَلًا.

فصار نفيهم وإثباتهم على خلاف ما دَلَّت عليه الآية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فطريقة أهل السنة أنَّ النفي يكون مُجْمَلًا، وأن الإثبات يكون مُفَصَّلًا، على قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

والنفي المُجْمَل فيه مدح، والإثبات المُفَصَّل فيه مدح.

والنفي المُجْمَل، والإثبات المُفَصَّل من فروع معنى استحقاق الله ﷻ للحمد.

والله سبحانه أثْبَتَ أنه مَحْمُودٌ ومُسَبَّحٌ في سمواته وفي أرضه ﷻ، كما قال سبحانه: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وكقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ١٨]، وكقوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الروم: ١٧]، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١]، ونحو ذلك.

والجمع بين التسبيح والحمد هو جَمْعٌ بين النفي والإثبات؛ لأنَّ التسبيح نفي النقائص عن الله، فجاء مُجْمَلًا، والحمد إثبات الكمالات لله ﷻ، فجاء مفصلًا.

فإثبات الكمالات من فروع حمده؛ ولهذا صار ﷻ محمودًا على كل أسمائه وصفاته، وعلى جميع ما يستحقه سبحانه، وعلى أفعاله ﷻ.

وتنزيهه سبحانه بالنفي - يعني: بالتسبيح - أن يكون ثَمَّ مُمَاثِل له ﷻ.

فمعنى **(سبحان الله)** التنزيه المطلق لله ﷻ عن أن يماثله شيء، أو عن النقائص جميعًا.

والحمد إثبات الكمالات بالتفصيل.

فإذًا من نَفَى مُجْمَلًا وأثْبَتَ مُفَصَّلًا، فإنه وافق مقتضى التسبيح والحمد الذي قامت عليه السموات والأرض.

ومن نفى مُفَصَّلًا وأثبت مُجْمَلًا، فقد نافى طريقة الحمد والتسبيح الذي قامت عليه السموات والأرض.

لهذا صارت طريقة القرآن أن يكون النفي مُجْمَلًا والإثبات مُفَصَّلًا، وطريقة أهل البدع بعكس ذلك.

☐ المسألة الخامسة:

أنَّ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، الذي هو دليل (**وَلا شيءَ مِثْلُهُ**)، قد اختلَفَ فيه المفسرون في معنى الكاف في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾.

والكاف هنا، على أي شيء تدل؟ على أقوال:

القول الأول: أنَّ الكاف هذه بمعنى «مِثْل»، فيكون معنى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ ليس مِثْلَ مِثْلِه شيء، مبالغة في النفي عن وجودِ مِثْلِ المِثْل، فكيف يوجد المِثْل، فنَفْيُه من باب أولى.

ومجيء الكاف بمعنى الاسم هذا موجود في القرآن، وكذلك في لغة العرب:

۞ فأما مجيئه في القرآن - مجيء الكاف بمعنى الاسم، وهي حرف - كما في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، فقوله: ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ عَطَفَ الاسم على الكاف التي هي في قوله: ﴿كَٱلْحِجَارَةِ﴾؛ ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ﴾، ومعلوم أنَّ الاسم إنما يُعْطَفُ على الاسم فقوله: ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾ يعني: فهي مثل الحجارة أو أشد قسوة من الحجارة.

۞ ومجيئه في اللغة أيضًا ظاهر ومحفوظ، كقول الشاعر:

لو كان في قلبي كقدر قُلَامَةٍ ... حُبًّا لغيركِ ما أتتكِ رسائلي

فقوله: (**لو كان في قلبي كقدر قلامة**) هذا جَعَلَ شبه الجملة الجارّ والمجرور (**في قلبي**) مُقَدَّم، وجَعَلَ الاسم (**كقدر**) لكون الكاف بمعنى (**مِثْل**) يعني: لو كان في قلبي مِثْلُ قَدْرِ قُلَامة.

وهذا التوجيه الأول لطائفة من المفسرين في أنَّ الكاف هنا بمعنى (مِثْل) على ما ذكرنا.

وهذا التوجيه لهم وجيهٌ وظاهرٌ في اللغة، ومستقيمُ المعنى أيضًا في الآية.

القول الثاني: أنَّ الكاف في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ هذه صلة، وهي التي تُسَمَّى عند النحويين زائدة؛ وزيادتها ليس زيادَةً للفظ، وإنما هو زيادَةٌ لها لكون المعنى زائدًا.

فليست زائدة بمعنى أن وجودها وعدم وجودها واحد، حاشا وكلا أن يكون في القرآن شيء من ذلك، وإنما تُزاد ليكون مبالغةً في الدلالة على المعنى.

فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ تكوْن الكاف صلة ومجيء الصلة في مقام تكْرَارِ الجملة تأكيدًا.

كما حَرَّرَهُ ابن جِنّي النحوي المعروف في كتابه «**الخصائص**» حيث قال:

إنَّ الصلة والزيادة تكون في الجمل لتأكيدها وتكون مقام تكريرها مرتين، أو أكثر أو كما قال.

فيكون معنى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾: ليس مِثْلَه شيء، ليس مثله شيء، ليس مثله شيء، وهو السميع البصير، وهذا تفهمه العرب في كلامها.

وجاءت الزيادة بالصلة في مواضع كثيرة من القرآن، كقول الله ﷻ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

فقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يعني: فبرحمة من الله لنت لهم، فبرحمة من الله لنت لهم. يعني: ليس من جهتك، وإنما هو رحمة من الله ﷻ.

وكقوله ﷻ: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ﴾ [المائدة: ١٣] يعني: فبنقضهم ميثاقهم لعناهم، فبنقضهم ميثاقهم لعناهم، وكقوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ①﴾ [القيامة: ١] في أحد وجهي التفسير.

إذا تقرر لك ذلك، فإنَّ الوجه الأَوْلَى من هذين التفسيرين هو الثاني من كون الكاف صلة زائدة في مقام تكرير الجملة؛ يعني أنَّ النفي أُكِّد، فتكون أبلغ من أن يُنْفَى مِثْل المِثْل؛ لأنه قد يُشْكِل في نفي مثل المثل أن يكون نفيُ المِثْلِيةِ الأولى ليس مستقيمًا دائمًا، أو ليس مفهومًا دائمًا.

أما الثاني، فإنه واضح من جهة العربية، وواضح من جهة العقيدة، وواضح من جهة دلالته على تأكيد النفي الذي جاء في الآية.

هذا خلاصة الكلام على قوله: (وَلا شيءَ مثْلُهُ).

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ.**

ومعنى: (**وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ**) يعني: أنه تَبَارَكَ وَتَعَالَى لا شيء مما يصح أن يُطلق عليه أنه شيء يعجزه عَزَّ وَجَلَّ ويُكْرِثُهُ[1] ويُثْقِلُهُ ولا يكون قادرًا عليه، بل هو سبحانه الموصوف بكمال القدرة، وكمال العلم، وكمال اتصافه بالصفات، وكمال القوة؛ فلذلك لا شيء يعجزه تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

(**وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ**) فيها تقرير لتوحيد الربوبية - كما ذكرنا آنفا - لأن نفي العجز لأجل كمال القدرة، وكمال الغنى، وكمال قوته تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وهذا راجع إلى أفراد توحيد الربوبية.

وفي الكلام على قوله (وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ) مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أن هذا منتزع من قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، فنفى سبحانه أن ثَمَّ شيئًا يعجزه في السموات وكذلك في الأرض، وعلَّل ذلك بكونه ﴿عَلِيمًا قَدِيرًا﴾.

ونفي العجز في الآية جاء مُعَلَّلًا بكمال علمه وقدرته؛ وذلك لأنَّ العجز في الجملة:

۞ إما أن يرجع إلى عدم علم؛ فلأجل عدم علمه بالأمر عجز عنه.

---

(١) كرثه الأمر وغيره كرثًا: اشتد عليه، وبلغ منه المشقة، فهو كارث «المعجم الوسيط» (ص: ٨١١).

۞ وإما أن يرجع لعدم القدرة، فَعَلِمَ ولكن لا يقدر على إنفاذ ما علم، أو ما يريد.

۞ وإما أن يرجع إليهما معا.

ولذلك لما قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ عَلَّلَه بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾، ومن المتقرر في علم الأصول في مسالك العلة من أبواب القياس: أنّ التعليل في القرآن والسنة يُستفادُ من جهات ومنها مجيء (إنَّ) بعد الخبر، أو بعد الأمر والنهي.

وهنا لما أخبر عن نفسه بعدم العجز، وعلل ذلك بكونه سبحانه عليمًا قديرًا، عَلِمْنَا أنَّ سبب عدم العجز، هو كمال علمه سبحانه وكمال قدرته.

❑ المسألة الثانية:

أن هذه الجملة نأخذ منها قاعدة قَعَّدها أئمة أهل السنة والجماعة، وهي أنَّ النفي إذا كان في الكتاب والسنة، فإنه لا يُراد به حقيقة النفي، وإنما يُراد به كمال ضده.

يعني: أنّ كل نَفْيٍ نُفِيَ عن الله ﷻ.

أنَّ كل نَفْيٍ أُضِيفَ لله ﷻ، فنُفِيَ عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله في القرآن، أو في السنة، فإن المقصود منه إثبات كمال الضِّد، لأنَّ النفي المحض ليس بكمال، فقد يُنفَى عن الشيء الاتصاف بالصفة؛ لأنه ليس بأهلٍ لها، فيقال: فلان ليس بعالم؛ لأنّه ليس أهلًا لأن يتّصف بذلك، ويقال: فلان ليس بظالم لأنه ليس بقادر أصلًا، كما قال الشاعر - في وصف قوم يذمهم:

قُبَيِّلَةٌ لا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ وَلاَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلِ

لأنهم لا يستطيعون أصلًا أن يظلموا وأن يعتدوا لعجزهم عن ذلك؛ لأن العرب كانت تفتخر بأنّ من لم يَظلِم يُظلَم كقول الشاعر وهو زهير:

وَمَنْ لَمْ يَذُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يُهَدَّمْ وَمَنْ لَا يَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَمِ

فتقرر أنَّ النفي المحض ليس بكمالٍ، ولذلك نقرر القاعدة: أنّ النفي في الكتاب والسنة، إنما هو لإثبات كمال الضد.

وأخذنا ذلك من قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، فصار النفي - نفي العجز عنه سبحانه - فيه إثبات كمال علمه وقدرته.

وهذا خُذْهُ مطّرِدًا في مثله قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وفي قوله ﷻ في أول آية الكرسي: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لكمال حياته وكمال قيوميته سبحانه، ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ فيه إثبات كمال قدرته ﷻ وكمال قوته، وفي قوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] لكمال عدله سبحانه، وفي قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، وذلك لكمال اتصافه بصفاته، وفي قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾﴾ [الإخلاص: ٣]؛ لكمال استغنائه سبحانه.

ففي كل نفيٍ جاء في الكتاب والسنة تأخذ إثبات الصفة التي هي بضد ذلك النفي.

ولهذا تُثْبَتُ بعض الصفات، وتُثبتُ بعض الأسماء عند طائفة من أهل العلم بألفاظ لم ترد صراحة وأخذوها من النفي الذي جاء في الكتاب والسنة.

□ المسألة الثالثة:

أنّ قوله: **(وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ)**، كما ذكرتُ لك من أفراد توحيد الربوبية.

والتمثيل عن العام ببعض أفراده في التوحيد صحيح؛ لأنَّ دِلالة الخاص على العام مؤكَّدةٌ واضحة لا يمكن أن تخرج دلالة الخاص عن الأمر الكلي العام.

ولهذا يجيء الإثبات مفصلًا - كما ذكرنا - لأجل أنَّ الإثبات العام لله ﷻ في جميع الصفات حق، فيُثْبَتُ في كل موضع بحسبه.

فمن مثَّلَ في موضع ببعض أفراد الربوبية، فإن تمثيله لذلك حق، وإن لم يُمَثِّل بجميع أفراد الربوبية، بخلاف الأسماء والصفات، فإنَّ الأسماء والصفات تُمَثِّل

عليها بأنواعها.

أهل السنة إذا ذكروا الأسماء والصفات تمثيلًا في هذا المقام، فإنهم يذكرون تلك الأسماء، والصفات، والأفعال التي تدل على أنواع الصفات.

فيذكرون مثالًا للصفات الذاتية، ومثالًا للصفات الاختيارية، ومثالًا للصفات الفعلية حتى يكون ذلك عامًّا لأجل أن لا يشترك أهل السنة مع أهل البدع في التعبير.

فإذا أتى مثلًا في إثبات الصفات لا يقولون: إننا نثبت صفات الرب ﷻ، كالحياة، والقدرة، والسمع، والعلم، والبصر، والإرادة، والكلام ويسكتون؛ لأنَّ هذه السبع هي التي أثبتها الكُلَّابِيَّة، والأشاعرة، وطائفة، ولا يقولون: نثبت الحياة والكلام لله والسمع والبصر ويسكتون، ولكن يذكرون هذا وهذا، فإذا ذكروا هذه السبع يقولون أيضًا معها فهو سبحانه سميع بصير، أو موصوف بالسمع، والبصر، والقدرة، والكلام، والإرادة، والحياة، والاستواء، والنزول، والرحمة، والغضب، والرضا، فيجمعون - كذلك هو تعالى موصوف بالوجه واليدان، إلى آخره - فذكر الصفات ما جرى عليه الاتفاق وما لم يجرِ عليه الاتفاق، - يعني: بينهم وبين أهل البدع - تمييزًا لقول أهل السنة عن غيرهم.

وأما في الربوبية لأجل أنه لم يَجْرِ فيها الخلاف، فإنه يسوغ أن يمثل لها ببعض أفرادها.

☐ المسألة الرابعة:

أنَّ العجز هنا كما في الآية جاء نفيه متعلقًا بالأشياء، ودِلالة الآية على النفي أبلغ وأعظم من قول المصنف: (**وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ**)؛ لأنه جاء في الآية زيادة (**مِن**) التي تنقل العموم من ظهوره إلى النَّصِّيَّة فيه، فقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]، فقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ﴾ لو قال: وما كان الله ليعجزه شيء لصَحَّ النفي، وصار ظاهرًا في العموم، وأما لَمَّا قال: ﴿مِن شَيْءٍ﴾ جاءت زيادة (**مِن**) هذه، لتنقل العموم المستفاد من

مجيء النكرة في سياق النفي من ظهوره إلى النَّصِّيَّة فيه.

ومعنى الظهور في العموم: أنّه قد يَتَخَلَّفُ بعض الأفراد على سبيل النُّدْرَة، وأما النَّصِّيَّة في العموم: فإنه لا يتخلَّف عن العموم شيء.

فلما نفى بمجيء النكرة في سياق النفي وجاء بزيادة (مِن) التي دلت على انتقال هذه النكرة المنفية من ظهورها في العموم إلى كونها نصًّا صريحًا في العموم.

إذا تقرر هذا، فالمَنْفِيُّ أن يعجزه ﷻ هو الأشياء.

والأشياء جمع شيء، والشيء الذي جاء في الآية: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ﴾، وفي قوله هنا: (**وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ**)، وكذلك في قوله قبل: (**وَلا شيءَ مثْلُهُ**)، تعريف شيء عندنا: أنّه ما يصح أن يُعْلَمَ، أو يَؤُولُ إلى العلم، سواءً كان في الأعيان والذّوات، أو كان مِنَ الصفات والأحوال.

فكلمة (**شيء**) في النصوص تُفَسَّر عند المحققين من أهل السنة بأنها: ما يصح أن يُعلم، أو يؤول إلى العلم.

قولنا: (**يصح أن يعلم**) مما هو موجود أمامك، أو ما يؤول إلى العلم؛ لعدم وجوده ذَاتًا ولكنه موجود في القَدَر، كقول الله ﷻ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان: ١]، وقد كان شيئًا لكن لا يذكره الناس؛ لأنهم لم يروه، ولكنه شيء يُعْلَمُ في حق الله ﷻ، وسيؤول إلى العلم في حق المخلوق والذِّكْر.

ولهذا في قوله: (**وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ**)، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤] راجع هنا إلى ما هو موجود، وإلى ما ليس بموجود من الذوات والصفات والأحوال؛ لأنها جميعا إما أن تكون معلومة، أو تكون آيلة إلى العلم.



● قال المؤلف رحمه الله:

وَلا إِلهَ غَيْرُهُ.

وقوله: (**وَلا إِلهَ غَيْرُهُ**) هذا مُنْتَزَع من قول الله ﷻ: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ هذه جاءت بها الرسل جميعًا جاء بها نوح، وجاء بها هود، وجاء بها صالح، وجاءت بها الأنبياء والرسل جميعًا.

وهذا في المعنى كقوله ﷻ: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [هود: ١، ٢]، وكقوله ﷻ: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٢]، وكقوله ﷻ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ۝٢٥﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وفي قوله: (وَلا إِلهَ غَيْرُهُ) مسائل:

□ المسألة الأولى:

أنَّ هذه الكلمة هي معنى كلمة، أو هي مطابقة لكلمة التوحيد: (**لا إله إلا الله**)، وكلمة التوحيد (**لا إله إلا الله**) معناها (**لا إلهَ غَيْرُهُ**).

والإله في كلمة التوحيد وفي قوله: (**لا إلهَ غَيْرُهُ**) هذا دخل عليه النفي.

فالمَنْفِيُّ جنس الآلهة التي تستحق العبادة، والله ﷻ ليس داخلًا في هذا النفي، كما سيأتي بيانه في إعراب كلمة التوحيد.

وكلمة (**إلا الله**) موافقة لـ(**غَيْرُهُ**)؛ لأن الغَيرِيَّة:

۞ ربما كانت غيرية في الذوات كقولك: ما دخل رجل غيرُ زيد، فهنا ذات الرجال غير ذات زيد.

۞ أو في الصفات كقولهم: جاءكم بوجه غير الذي ذهب به، الوجه من حيث هو واحد لكن من حيث الصفة اختلف.

فإذًا الغَيرِيَّة قد ترجع إلى غيرية الذات، وقد ترجع إلى غيرية الصفات.

وفي النفي (**لا إله إلا الله**)هنا الإله المنفي هو جنس الآلهة التي تستحق العبادة.

و(**إلا الله**) ليس هذا مُخْرَجًا من الآلهة؛ لأنه لم يدخل أصلًا فيها حتى يخرج منها؛ لأن النفي راجع إلى الآلهة الباطلة.

□ المسألة الثانية:

أنَّ قوله: (**لا إلهَ غَيْرُهُ**) مشتمل على كلمة (**إله**)، وكلمة (**الإله**) هذه اختلف الناس في تفسيرها.

۞ فالتفسير الأول لها:

أنّ الإله هو الرب، وهو القادر على الاختراع، أو هو المستغني عمَّا سواه، المفتقر إليه كل ما عداه.

وهذا قول أهل الكلام، في أنّ الإله هو الرب؛ يعني: هو الذي يَقْدِرُ على الخَلْقِ والاختراع والإبداع، وهو الذي يستغني عمَّا سواه وكل شيء يفتقر إليه.

كما ذكرنا إليكم مرارًا عبارة صاحب «السَّنوسية» وعبارة أهل الكلام في ذلك.

وهذا التفسير بكون الإله هو القادر على الاختراع، وهو الرب لأهل الكلام، من أجله صار الافتراق العظيم في فهم معنى كلمة التوحيد وتوحيد العبادة، وفي فهم الصفات، وفي تحديد أول واجب على العباد.

۞ التفسير الثاني لها:

نأتي للجملة هذه وأنّ الإله، إله (**فِعَال**) بمعنى: مَفْعُول بمعنى مَأْلُوه.

سُمِّيَ إلهًا لأنه مألوهٌ.

والمألُوهُ مفعول من المصدر وهو الإلاهَة.

والإلالهة مصدر أَلَهَ يَأْلَهُ إلاَهَةً وأُلُوهَةً إذا عَبَدَ مع الحب والذل والرضا.

فإذًا صارت كلمة الإله هي المعبود، والإلالهة والألوهية هي العبودية إذا كانت مع المحبة والرضا.

فصار معنى الإله إذًا هو الذي يُعْبَدُ مع المحبة، والرضا، والذل.

وهذا التفسير هو الذي تقتضيه اللغة؛ وذلك لأنَّ كلمة (إله) هذه لها اشتقاقها الراجع إلى المصدر إلهة، الذي جاء في قراءة ابن عباس في سورة الأعراف: «وَيَذَرَكَ وَإِلَاهَتَكَ» [الأعراف: ١٢٧] يعني: ويذرك وعبادتك، وأما مجيئها في اللغة فهو كقول الشاعر كما ذكرنا لكم مرارًا:

لله درّ الغانيات المُدّهِ سبّحن واسترجعن من تألهي

يعني من عبادتي.

فالإله هو المعبود، ولا يصح أن يفسَّر الإله بمعنى الرب مطلقًا؛ لأنَّ الخصومة وقعت بين الأنبياء وأقوامهم، وبين المرسلين وأقوامهم في العبودية لا في الربوبية.

فالمشركون أثبتوا آلهة وعبدوهم، كما قال ﷻ: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾﴾ [مريم: ٨١، ٨٢]، وكقوله: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ [ص: ٥] يعني: أَجَعَلَ المعبودات معبودًا واحدًا.

وهذا يدلك على أنَّ هذا النفي في قوله: **(وَلا إلهَ غَيْرُهُ)** راجعٌ إلى نفي العبادة.

وهذا القول الثاني هو قول أهل السنة، وقول أهل اللغة، وقول أهل العلم من غير أهل البدع جميعًا، وهو المنعقد عليه الإجماع قبل خروج أهل البدع في تفسير معنى الإله.

وهذا هو معنى كلمة التوحيد **(لا إله إلا الله)** يعني: لا معبود بحق إلا الله ﷻ.

☐ المسألة الثالثة:

راجعة إلى كلمة التوحيد **(لا إله إلا الله)** ما معناها؟

معناها: لا معبود بحق إلا الله ﷻ.

وكما هو معلوم الخبر في قوله: **(لا)**، خبر **(لا)** النافية للجنس محذوف **(لا إله)**، ثم قال: **(إلا الله)**.

وحذْفُ الخبر؛ خبر (لا) النافية للجنس شائع كثير في لغة العرب، كقول النبي ﷺ: «**لاَ عَدْوى، وَلاَ طِيَرَةَ، وَلاَ هَامَةَ، وَلاَ صَفَرَ، وَلاَ نَوْءَ، وَلاَ غُولَ**»[١] فالخبر كله محذوف.

وخبر (لا) النافية للجنس يحذف كثيرًا وبشيوعٍ إذا كان معلومًا لدى السامع، كما قال ابن مالك في الألفية في البيت المشهور: وشاع في ذا الباب - يعني باب لا النافية للجنس:

وَشَاعَ فِي ذَا الْبَابِ إِسْقَاطُ الخَبَرْ إِذَا الْمُرَادُ مَع سُقُوطِهِ ظَهَرْ[٢]

فإذا ظهر المراد مع السقوط جاز الإسقاط.

وسبب الإسقاط؛ إسقاط كلمة (**حق**)، (**لا إله حق إلا الله**) أنّ المشركين لم ينازعوا في وجود إله مع الله ﷻ، وإنما نازعوا في أحقِّيةِ الله ﷻ بالعبادة دون غيره، وأنّ غيره لا يستحق العبادة.

فالنزاع لمَّا كان في الثاني دون الأول؛ يعني: لمَّا كان في الاستحقاق دون الوجود، جاء هذا النفي بحذف الخبر؛ لأن المراد مع سقوطه ظاهر، وهو نفي الأحقية.

في (**لا إله**) صار الخبر راجعًا، أو صار الخبر تقديره: حق، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٦٢]، وفي الآية الأخرى قال ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [لقمان: ٣٠]، فلما قال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٦٢] قرن بين أحقّية الله للعبادة وبطلان عبادة ما سواه، دلّ على أن المراد في كلمة التوحيد (**لا إله إلا الله**) هو نفي استحقاق العبادة لأحد غير الله ﷻ.

---

(١) هذا الحديث مكون من حديثين: انظر: «صحيح البخاري» (٥٧٠٧)، و«مسلم» (٢٢٢٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه، «ومسلم» (٢٢٢٢) عن جابر رضي الله عنه.

(٢) «شرح ابن عقيل» (٢/ ٢٤)، ط/ دار الفكر.

فإذًا صار تقدير الخبر بكلمة (حق) صوابا من جهتين:

❁ **الجهة الأولى:**

أنّ النّزاع بين المشركين وبين الرسل كان في استحقاق العبادة لهذه الآلهة، ولم يكن في وجود الآلهة.

❁ **الجهة الثانية:**

أنّ الآية بل الآيات دلت على بطلان عبادة غير الله، وعلى أحقية الله ﷻ بالعبادة دون ما سواه.

إذا تقرر ذلك فكما ذَكَرْتُ لك، الخبر مقدر بكلمة **(حق)**؛ **(لا إله حق)**.

و**(لا)** نافية للجنس، فنفت جنس استحقاق الآلهة للعبادة.

نفت جنس المعبودات الحقّة، فلا يوجد على الأرض، ولا في السماء معبود عَبَدَهُ المشركون حق، ولكن المعبود الحق هو الله ﷻ وحده وهو الذي عبده أهل التوحيد.

وتقدير الخبر بـ**(حق)**، كما ذكرنا لك هو المتعين؛ خلافًا لما عليه أهل الكلام المذموم؛ حيث قدروا الخبر بـ**(موجود)**، أو بشبه الجملة بقولهم **(في الوجود)** **(لا إله في الوجود)**، أو **(لا إله موجود)**.

وهذا منهم ليس من جهة الغلط النحوي، ولكن من جهة عدم فهمهم لمعنى **(الإله)**؛ لأنهم فهموا من معنى **(الإله)** الرب، فنفوا وجود رب مع الله ﷻ، وجعلوا آية الأنبياء دليلًا على ذلك وهي قوله ﷻ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وكقوله في آية الإسراء: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٢]، ففسروا آية الأنبياء وآية الإسراء بالأرباب؛ بالرب، ولكن هي في الآلهة، كما هو ظاهر لفظها.

إذا تقرر ذلك فنقول: إن عبادة غير الله ﷻ إنما هي بالبغي، والظلم، والعدوان، والتعدي، لا بالأحقية.

☐ المسألة الرابعة:

في إعراب كلمة التوحيد: **(لا إله إلا الله)**.

(لا): نافية للجنس.

(إله) هو: اسمها مبني على الفتح.

و**(لا)** النافية للجنس مع اسمها: في محل رفع مبتدأ.

و«حق»: هو الخبر؛ و«حق» المحذوف: هو خبر، والعامل فيه هو الابتداء، أو العامل فيه (لا) النافية للجنس على الاختلاف بين النحويين في العمل.

و**(إلا الله)**:

(إلا) استثناء؛ أداة استثناء.

(الله): مرفوع، وهو بدل من الخبر، لا من المبتدأ؛ لأنه لم يدخل في الآلهة حتى يُخرَج منها؛ لأن المنفي هي الآلهة الباطلة، فلا يَدخل فيها - كما يقوله من لم يفهم - حتى يكون بدلًا من اسم لا النافية للجنس، بل هو بدل من الخبر.

وكون الخبر مرفوعًا والاسم هذا مرفوعًا، يُبيِّنُ ذلك أن التابع مع المتبوع في الإعراب، والنفي، والإثبات واحد.

وهنا تَنْتَبِه إلى أن الخبر لما قُدِّرَ بـ**(حق)** صار المُثبَت، هو استحقاق الله ﷻ للعبادة.

ومعلوم أنّ الإثبات بعد النفي أعظم دلالة في الإثبات من إثباتٍ مجرد بلا نفي.

ولهذا صار قوله: **(لا إله إلا الله)** وقول: **(لا إله غير الله)** هذا أبلغ في الإثبات من قول: الله إله واحد؛ لأن هذا قد ينفي التقسيم، ولكن لا ينفي استحقاق غيره للعبادة.

ولهذا صار قوله ﷻ: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقول القائل: **(لا إله إلا الله)** بل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الصافات: ٣٥] جمعت بين النفي والإثبات، وهذا يسمى الحصر والقصر، ففي الآية حصر وقصر.

وبعض أهل العلم يعبر عنها بالاستثناء المفرّغ، وهذا ليس بجيد، بل الصواب فيها أن يقال: هذا حصر وقصر، فجاءت (لا) نافية، وجاءت (إلا) مثبتة؛ ليكون ثَمَّ حصرٌ وقصرٌ؛ لاستحقاق العبادة في الله ﷻ دون غيره.

وهذا عند علماء المعاني في البلاغة يفيد الحصر والقصر والتخصيص، يعني أنَّهُ فيه لا في غيره.

وهذا أعظم دلالة فيما اشتمل عليه النفي والإثبات.

ومعنى كلمة التوحيد وتفصيل الكلام عليها ترجعون إليه في موضعه من كلام أئمة الدعوة - رحمهم الله تعالى.

☐ المسألة الخامسة:

على قوله: **(وَلا إِلهَ غَيْرُهُ)** أنَّ هذه الكلمة فيها إثبات توحيد العبادة لله ﷻ، كما ذكرنا.

وتوحيد العبادة لله ﷻ لا يستقيم إلا بشيئين - كما ذكرنا: بنفي وبإثبات.

فالنفي وحده لا يكون به المرء موحدًا، والإثبات وحده لا يكون به المرء موحدًا، حتى يجمع ما بين النفي والإثبات.

نفي استحقاق العبادة لأحد من هذه الآلهة الباطلة، وإثبات استحقاق العبادة الحقة لله ﷻ وحده دون ما سواه.

وهذا هو معنى الإيمان بالله والكفر بالطاغوت، فلا يستقيم توحيد أحد حتى يكفر بالطاغوت، ويؤمن بالله.

ومن كان إيمانه بالله صحيحًا كان كفره بالطاغوت صحيحًا؛ إذ ثَمَّ ملازمة ما بين هذا وهذا.

وإثبات توحيد الإلهية على هذا المعنى بين النفي والإثبات يتضمن إثبات توحيد الربوبية؛ لأنَّ كل موحد لله في الإلهية موحد لله ﷻ في الربوبية، وكذلك مستلزم لإثبات صفات الكمال لله ﷻ؛ لأنه لا يُعبد إلا من كان متصفا

بصفات الكمال.

هذا خلاصة ما يشتمل عليه قوله: (وَلا إلهَ غَيْرُهُ).

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ.

هذه الجمل من هذه العقيدة المختصرة؛ عقيدة الإمام الطحاوي رحمه الله وأجزل له المثوبة: اشتملت على جملة من صفات الله ﷻ، وهي ليست راجعة إلى ترتيب معين يعني في ذكر صفاتٍ لله ﷻ، أو في ذكر قواعد في الصفات، أو فيما يخالف فيه أهل السنة والجماعة غيرهم، إلا في بعضها كما سيأتي، وهذا كما ذكرنا لك من قبل راجع إلى أنه لم يرتّب هذه العقيدة على ترتيب موضوعي منهجي بحيث ينتقل من أنواع الإيمان إلى غيرها، وبين أنواع الإيمان - يعني: أركان الإيمان - وهكذا، ولهذا نذكر البيان على كل جملة بحسب ما اشتملت عليه، وفي ذلك إن شاء الله تعالى فوائد.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء، دَائمٌ بلا انْتهاء)**:

أراد رَحِمَهُ اللَّهُ بذلك أن يُبيِّن أَنَّ الله ﷻ منزّهٌ عمّا خَلق، فهو سبحانه خَلَقَ الزمان، والزمان لا يحويه، وكذلك خلق المكان، والمكان لا يحويه، ﷻ، وذكر هنا أنّ الله ﷻ سبق الزمان، وأيضًا سيدوم بعد انتهاء الزمان بلا انتهاء.

وهذا المعنى الذي أراده عبَّرَ عنه بتعبير المتكلمين في أبدية الزمان في الماضي وفي المستقبل.

وهذا خروج منهم عمّا جاء في النص من التعبير عن أبدية الزمان من الجهتين؛ وذلك أنّ أبدية الزمان يعني: أنّ الله ﷻ لا يُوصَفُ بأنه ابتدأ في زمان، ولا أنه ينتهي في زمان؛ لأن الزمان محدود مخلوق، والله ﷻ كان قبل خلقه، وسيبقى سبحانه بلا انتهاء.

هذا المعنى يعبر عنه المتكلمون، ويعبر عنه أهل العقائد المختلفة بأنواع من

التعبير منها هذا الذي ذكره الطحاوي.

ومن المعلوم أن التعبير الذي جاء في الكتاب والسنة هو قول الحق ﷻ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

وقوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ هذا في المعنى الذي أراده الطحاوي، لهذا فسَّرَهُ النبي ﷺ في دعائه بقوله: «**أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء**»[1]، فليس قبل الرب ﷻ زمان، وليس بعده ﷻ زمان، كما أنه ليس قبله شيء من المخلوقات، ولا بعده أيضًا شيء من المخلوقات.

وهذان الاسمان (**الْأَوَّلُ**)، وَ(**الْآخِرُ**) دلَّا على أنه سبحانه (**قَديمٌ - كما ذكر - بلا ابتدَاء**)، وأنه (**دَائمٌ - سبحانه - بلا انْتهاء**).

وما جاء في وصف الله ﷻ في القرآن، وفي سنة المصطفى ﷺ هو الأكمل؛ بل هو الصحيح، وأما ما ذَكَر من الوصف، فسيأتي ما فيه في المسائل المتعلقة بهذه الجملة.

فإذًا قوله: (**قَديمٌ بلا ابتدَاء، دَائمٌ بلا انْتهاء**) من جهة المعنى ومن جهة الدليل عرفتها.

والمتكلمون يعنون بكلمة (**قَديمٌ**) غير ما يُعنَى بها في اللغة.

فإنهم يعنون بالقديم الذي تَقَدَّمَ على غيره.

والغيريّة هنا مطلقة بلا تقييد فتشمل كل ما هو غير الله ﷻ يعني: من جميع المخلوقات.

فيكون قولهم في وصف الله بأنه (**قَديمٌ**)، أو في أسماء الله بأنه سبحانه القديم يعنون به: المُتَقَدِّم على غيره مطلقًا.

وهذا التقدم يشمل كل الأزمنة الماضية وزيادة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣)، وأبو داود (٥٠٥١)، والترمذي (٣٤٠٠)، وأحمد (٢/ ٣٨١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ولذلك احترز المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: (**قَديمٌ بلا ابتدَاء**)؛ لأن كونه متقدمًا على غيره قد يكون من جهة التقسيم العقلي أنّ له ابتداءً معروفًا - سبحانه، وهذا مما لم يأذن الله ﷻ لنا بعلمه، ولا تدركه أوهامنا، ولا عقولنا، ولا قلوبنا، فلذلك قال: (**قَديمٌ بلا ابتدَاء**) وهذا هو معنى، كما ذكرت لك اسم الله: (**الأول الذي ليس قبله شيء**).

فإذًا تعبير المتكلمين عن الرب ﷻ عن اسمه الأول بكونه القديم، وأن القديم هذا أرادوا به غير المعنى اللغوي.

وأما المعنى اللغوي، فإنّ القديم هو الذي صار متقدمًا على غيره، وسيعقبه غيرُه، وقد سبقه غيره، كما قال ﷻ: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾ [يس: ٣٩] وكقول الحق ﷻ: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]، وأشباه ذلك.

والقِدَم، أو التَقَدُّم، أو القَدَم في اشتقاق هذه المادة في اللغة راجعة إلى ما تقدم على غيره، وهذا في اللغة.

ومعلوم أنَّ اللغة موضوعة للأشياء المحسوسة التي رآها، أو عرفها العرب، ولهذا دخل في اسم القديم المخلوقات.

وإذا كان كذلك، فإنَّ القديم لا يوصف الله ﷻ به، كما سيأتي في المسائل.

إذًا فكلمة: (**قَديمٌ بلا ابتدَاء**) هذه عند المتكلمين لها معنىً غير المعنى في اللغة، ومعناها عند المتكلمين: كما ذكرتُ لك هو المتقدم على غيره.

وفي اللغة المعنى أخص، المتقدم أو ما كان متقدمًا على غيره وتَقَدَّمَهُ غيرُه، وهذا يجوز في اللغة، وهم لم يريدوا هذا المعنى؛ ولذلك جعلوا القديم من أسماء الله، وجعلوا القِدَمَ صفة للحق ﷻ.

إذا تبين لك ذلك فقوله: (**قَديمٌ بلا ابتدَاء**) هذا راجع إلى ما سُمِّيَ بالأزلية؛ بأزلية الرب ﷻ، وقوله: (**دَائمٌ بلا انْتهاء**) راجع إلى أبديته ﷻ.

ولفظ (**أزلية**) هذا مركب، أو منحوت من (**لم يزل**)، فلما أرادوا النسبة

جعلوها للأزل يعني: الزمان الماضي القديم جدًّا الذي لم يزل، لا يعرف له بداية.

فيُقَالُ: هم يعبرون بأنه أزلي ﷻ، أو أنَّ صفات الرب ﷻ أزلية، والتعبير عن هذه الأشياء بما جاء في الكتاب والسنة هو الحق، فلا يُعبَّر عن هذه الأشياء بما لم يرد في الكتاب والسنة؛ لأنه قد يشتمل على باطل، والمرء لا يعلم ذلك، حتى من جهة الاحتمالات العقلية، أو الاحتمالات اللغوية.

المؤلف احترز، فقال: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء)** وهذا فيه احتراز، جعل الجملة حقًّا في نفسها، لكن فيها مخالفة، وعَبّر عن الأبدية بقوله: **(دَائمٌ بلا انْتهاء)**.

إذا تبين لك ذلك، فعندهم أنَّ القِدَم هو قِدَم الذات - يعني: عند المتكلمين وعند الأشاعرة - وأشباه هؤلاء، والمعتزلة عندهم القِدَم حينما يطلقونه يريدون به قدم الذات، وأما قِدَم الصفات، فهذا فيه تفصيل.

فقوله: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء، دَائمٌ بلا انْتهاء)** يعنون به: قِدَمَ الذات، ودوام الذات، أما الصفات، فلهم فيها تفصيل، وكأنّ الطحاوي درج على ما درجوا عليه؛ لأنه عبَّرَ بتعبيرهم.

إذا تقرر لك ذلك، ففي قوله: (قَديمٌ بلا ابتدَاء، دَائمٌ بلا انْتهاء) مسائل:

❐ المسألة الأولى:

اسم القديم: هذا كما ذكرت من الأسماء التي سمَّى اللهَ ﷻ بها المتكلمون.

فإنهم هم الذين أطلقوا هذا الاسم «القديم» على الرب ﷻ، وإلا فالنصوص من الكتاب والسنة، ليس فيها هذا الاسم.

وإدراج القديم في أسماء الله هذا غلط، ولا يجوز، وذلك لأمور:

۞ **الأمر الأول**: أن القاعدة التي يجب اتّباعها في الأسماء والصفات ألاّ يُتجاوز فيها القرآن والحديث، ولفظ، أو اسم القديم، أو الوصف بالقدم لم يأتِ في الكتاب والسنة، فيكون في إثباته تعدٍّ على النص.

﴿ **الأمر الثاني**: أنّ اسم القديم منقسم إلى ما يُمدح به، وإلى ما لا يمدح به، فإنّ أسماء الله ﷻ أسماء مدح؛ لأنها أسماء حسنى واسم القديم لا يمدح به؛ لأن الله وصف به العرجون، والقديم هذا قد يكون صفة مدح، وقد يكون صفة ذم.

﴿ **الأمر الثالث**: أنَّ اسم القديم لا يُدْعَى الله ﷻ به، فلا يُدْعَى الله بقول القائل: يا قديم أعطني، ويا أيها القديم، أو يا ربي أسألك بأنك القديم أن تعطيني كذا، والأسماء الحسنى يُدْعَى الله ﷻ بها؛ فذلك لقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فالأسماء الحسنى يُدْعَى بها؛ يعني: تكون وسيلة لتحقيق مراد العبد؛ ولهذا لم يدخل الوجه في الأسماء، ولم تدخل اليدان في الأسماء، ولا أشباه ذلك؛ لأن هذه صفات وليست بأسماء، والأسماء هي التي يُدْعَى الله ﷻ بها.

وإذا تبين ذلك فننتقل إلى:

❑ المسألة الثانية:

ما ضابط كون الاسم من الأسماء الحسنى؟

الاسم يكون من أسماء الله الحسنى إذا اجتمعت فيه ثلاثة شروط، أو اجتمعت فيه ثلاثة أمور:

الأول: أن يكون قد جاء في الكتاب والسنة، يعني: نُصَّ عليه في الكتاب والسنة، نُصَّ عليه بالاسم لا بالفعل، ولا بالمصدر، وسيأتي تفصيل لذلك.

الثاني: أن يكون مما يُدْعَى الله ﷻ به.

الثالث: أن يكون متضمِّنا لمدحٍ كاملٍ مطلقٍ غير مخصوص.

وهذا ينبني على فهم قاعدة أخرى من القواعد في منهج أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات وهي:

أنَّ باب الأسماء الحسنى، أو باب الأسماء أضيق من باب الصفات، وباب الصفات أضيق من باب الأفعال، وباب الأفعال أضيق من باب الإخبار. واعكس ذلك.

فتقول: باب الإخبار عن الله ﷻ أوسع من باب الأفعال، وباب الأفعال أوسع من باب الصفات، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء الحسنى.

وهذه القاعدة نفهم منها أنَّ الإخبار عن الله ﷻ بأنه: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء)** لا بأس به؛ لأنه مشتمل على معنى صحيح، فلما قال: **(قَديمٌ بلا ابتدَاء)** انتفى المحذور، فصار المعنى حقًّا، ولكن من جهة الإخبار.

أما من جهة الوصف، وصف الله بالقدم، فهذا أضيق؛ لأنه لا بدَّ فيه من دليل.

وكذلك باب الأسماء، وهو تسمية الله بالقديم هذا أضيق، فلا بدَّ فيه من اجتماع الشروط الثلاثة التي ذَكَرْتُ لك.

والشروط الثلاثة غير منطبقة على اسم القديم، وعلى نظائره كالصانع، والمتكلم، والمريد، وأشباههم لـ:

أولًا: لم تَرِد في النصوص فليس في النصوص اسم القديم، ولا اسم الصانع، ولا اسم المريد، ولا اسم المتكلم، أما الصانع: فله بحث، يأتي إن شاء الله.

ثانيًا: اسم القديم لا يُدْعَى الله ﷻ به؛ يعني لا يُتوسل إلى الله به؛ لأنه في ذاته لا يحمل معنىً متعلقًا بالعبد، فيسأل الله ﷻ به، فلا يقول: يا قديم أعطني؛ لأنه لا يتوسل إلى الله بهذا الاسم، كما هي القاعدة في الآية ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فثَمَّ فرق ما بين التّوسل بالأسماء، والتّوسل بالصفات.

ثالثًا: من الشروط: التي ذكرناها هو أن تكون متضمنةً على مدحٍ كاملٍ مطلق غير مختص.

وهذا نعني به أنّ المدح، أنَّ أسماء الله ﷻ هي متضمنة لصفات.

وهذه الأسماء لا بدَّ أن تكون متضمنةً للصفات الممدوحة على الإطلاق.

غير الممدوحة في حال، والتي قد تذم في حال، أو ممدوحة في حال وغير ممدوحة في حال أو مسكوت عنها في حال.

وذلك يرجع إلى أنَّ أسماء الله ﷻ حسنى يعني: أنها بالغة في الحسن نهايتَه.

ومعلوم أن حُسن الأسماء راجع إلى ما اشتملت عليه من المعنى وما اشتملت عليه من الصفة.

والصفة التي في الأسماء الحسنى والمعنى الذي فيها لا بدَّ أن يكون دالا على الكمال مطلقًا بلا تقييد، وبلا تخصيص.

فمثل اسم القديم، هذا لا يدل على مدحٍ كامل مطلق؛ ولذلك لما أراد المصنف أن يجعل اسم القديم، أو صفة القِدم مدحا قال: (**قَديمٌ بلا ابتدَاء**)، وحتى الدائم هنا قال: (**دَائمٌ بلا انْتهاء**).

لكن لفظ القديم قيّده بكونه (**بلا ابتدَاء**)، وهذا يدل على أن اسم القديم بحاجة إلى إضافة كلام حتى يُجعل حقًّا، وحسنًا، ووصفًا مشتملًا على مدح حق.

لهذا نقول: إنّ هذه الأسماء التي تُطلق على أنها من الأسماء الحسنى يجب أن تكون مثل ما قلنا: صفات مدح، وكمال، ومطلقة غير مختصة، وأمّا ما كان مقيَّدًا، أو ما كان مختصًّا المدح فيه بحال دون حال، فإنه لا يجوز أن يطلق في أسماء الله.

ولهذا مثال آخر أبْيَن من ذلك، مثل المريد والإرادة، فإنَّ الإرادة منقسمة إلى:

١ - إرادة محمودة؛ إرادة الخير، إرادة المصلحة، إرادة النفع، إرادة موافقة للحكمة.

٢ - والقسم الآخر إرادة الشرّ، إرادة الفساد، إرادة ما لا يوافق الحكمة، إلى آخره.

فهنا لا يسمى الله ﷻ باسم المريد؛ لأنّ هذا منقسم، مع أنَّ الله ﷻ يريد ﷻ، فيُطْلَق عليه الفعل، وهو سبحانه موصوف بالإرادة الكاملة، ولكن اسم المريد لا يكون من أسمائه، لما ذكرنا.

وكذلك اسم الصانع لا يقال: إنه من أسماء الله ﷻ؛ لأن الصّنع منقسم إلى ما هو موافق للحكمة، وإلى ما هو ليس موافقًا للحكمة، والله ﷻ يصنع وله الصنع سبحانه، كما قال: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] وهو سبحانه يصنع ما

يشاء وصانعٌ ما شاء، كما جاء في الحديث: «**إنّ اللّهَ صَانِعٌ مَا شَاء**»[1] ﷺ، ولكن لم يُسَمَّ الله ﷻ باسم الصانع؛ لأنّ الصُّنع منقسم.

أيضًا اسم المتكلم، المتكلم لا يقال في أسماء الله ﷻ المتكلم؛ لأن الكلام الذي هو راجع إلى الأمر والنهي، منقسم: إلى أمر بما هو موافق للحكمة؛ أمر بمحمود، وإلى أمر بغير ذلك، ونهي عمّا فيه المصلحة؛ نهي عمّا فيه الخير، ونهي عما فيه الضرر، والله ﷻ نهى عمّا فيه الضرر، ولم ينهَ عما فيه الخير، بل أمر بما فيه الخير؛ ولذلك لم يسمَّ الله ﷻ بالمتكلم.

هذه كلها أطلقها المتكلمون على الله ﷻ، فسموا الله بالقديم، وسموا الله ﷻ بالمتكلم، وسموا الله ﷻ بالمريد، وسموا الله ﷻ بالصانع، إلى غير ذلك من الأسماء التي جعلوها لله ﷻ.

فإذا تبين لك ذلك؛ فإن الأسماء الحسنى هي ما اجتمعت فيها هذه الشروط، واسم القديم لم تجتمع فيه الشروط؛ بل لم ينطبق عليه شرط من هذه الشروط الثلاثة.

والمؤلف معذور في ذلك بعض العذر؛ لأنّه قال: (**قَديمٌ بلا ابتدَاء**).

أمّا الخالق: غير الصانع، وذلك

أولًا: الخالق جاء في النص، والصانع لم يأت في النص.

ثانيًا: من جهة المعنى الصنع فيه كلفة وليس ممدوحًا على كل حال، والخَلق هذا إبداع وتقدير، فهو ممدوح.

ثالثًا: الخلق منقسم إلى مراحل، وأمّا الصنع فليس كذلك؛ ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] فالخلق يدخل من أول المراحل، والصنع لا، الصنع ليس كمالًا، فممكن أن يصنع ما هو مخمود ويصنع ما هو مذموم، يصنع بلا برء ولا إنفاذ، وقد يصنع شيئًا لا يوافق ما يريده.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فلهذا اسم الخالق يشتمل على كمال ليس فيه نقص، وأما اسم الصانع، فإنه يطرأ عليه أشياء فيها نقص من جهة المعنى، ومن جهة الإنفاذ؛ فلذلك جاء اسم الله الخالق ولم يأت في أسماء الله الصانع.

□ المسألة الثالثة:

أنَّ قوله: **(قَديمٌ)** و**(دَائمٌ)**، كما ذكرنا عند أهل السنة يُعَبَّرُ عنه بالأول والآخر كما جاء في النص.

والله ﷻ أوليته عند أهل السنة في ذاته وفي صفاته، وآخِرٌ سبحانه في ذاته، وفي صفاته.

فهو سبحانه لم يزل متصفًا بالصفات، وهو أولٌ بصفاته، وهو سبحانه لن ينقطع اتصافه بصفاته ﷻ من الجهة الأخرى.

يعني: أنَّ آخريته سبحانه آخِرِيَةُ ذاتٍ وصفات، وأوليته سبحانه أولية ذات وصفات.

فنقول: عِلْمُ الله ﷻ أوَّل، ورحمة الله ﷻ أُولى، وخلقه سبحانه أول.

يعني: اتصافه بهذه الصفات كذاته سبحانه، فهو الأول الذي ليس قبله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، وهذا سيأتي له مزيد بيان عند قوله: **(مَا زالَ بِصِفَاتِهِ قَديمًا قَبْلَ خَلْقِهِ، لم يَزدَد بِكَوْنِهِم شَيْئًا، لم يكن قَبلَهُم مِن صِفَتِهِ، وكما كانَ بصفاته أزَليًّا، كذلك لا يزالُ عَلَيْها أبديًّا)**.

المقصود أنّ التعبير عن صفات الله ﷻ بكونها أُولى والله ﷻ أوّل بذاته وصفاته هذا الموافق للنص، أما نقول: الكلام القديم، أو خَلْقُهُ القديم، أو حكمته القديمة وأشباه ذلك، فإنّ هذا يَرِد وأيضًا يحتمل معنى غير صحيح.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

لا يَفنَى ولا يَبيدُ.

وكونه سبحانه (**لا يَفنَى ولا يَبيدُ**)، ذلك لكمال حياته ﷻ، وكمال قيوميته.

دلّ على ذلك قوله سبحانه: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦ - ٢٧] ويدل عليها قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] في أحد التفسيرين، ويدل عليها قوله ﷻ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وذلك لكمال حياته، وكمال قيوميته، وإذا انتفى الأدنى انتفى الأعلى من باب أولى؛ ولهذا قال: (**لا يَفنَى ولا يَبيدُ**) ﷻ.

وأراد المصنف بقوله: (**لا يَفنَى ولا يَبيدُ**) أراد شيئين فيما يظهر:

الأول: أن هذا فيه مزيد وصْف لله ﷻ بكمال الحياة وكمال القيومية ﷻ، وتفسير لقوله: (**دَائمٌ بلا انْتهاء**).

والثاني: أنّ بعض أهل البدع زعموا أنَّ بعض صفات الله ﷻ تفنى، أو أن بعض آثار أسمائه ﷻ تبيد.

ونحن نطلق القول بأنه ﷻ لا يفنى، ولا يبيد ﷻ، في ذاته وفي أسمائه وصفاته، ولا نقيِّدُ ذلك في الزمن المستقبل بشيء، بل نقول: هو على إطلاقه؛ بأنه سبحانه آخر فليس بعده شيء، وأنه لن يزال متصفًا بصفاته بمشيئته وقدرته ﷻ.

فإذًا قوله: (**لا يَفنَى ولا يَبيدُ**) هذا لكمال ربوبيته سبحانه وكمال اتصافه بالصفات.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❁ قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

ولا يكونُ إلا ما يُريدُ.

وهذه الجملة الأدلة عليها كثيرة من الكتاب والسنة؛ فإنَّ الله تبارك وتعالى قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ٣٠﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٢٩﴾ [التكوير: ٢٩]، وما شَاءَ الله كَانَ وَما لَم يَشَأ لَم يَكُن والله سبحانه يشاء الأشياء، فتكون كما شاءها جَلَّ وَعَلَا، ولا تخرج مشيئة العبد عن مشيئة الله جَلَّ وَعَلَا للأشياء.

وقوله: (**ولا يكونُ إلا ما يُريدُ**) يريد به المشيئة - يعني: لا يكون إلا ما يشاؤه سبحانه - فالإرادة هنا المعني بها الإرادة الكونية.

وأراد بهذه الجملة الرد على القدرية الذين يزعمون أنّ الرب جَلَّ وَعَلَا أراد طاعة المطيع، وأراد إيمان المؤمن؛ أراد إيمان المكلف، ولكن المكلف أراد الكفر وأراد المعصية، فكان ما لم يرد الله جَلَّ وَعَلَا.

وهذا قول الذين يقولون: إنّ العبد يخلق فعل نفسه، كما هو قول المعتزلة وطوائف أيضًا من القدرية.

يقولون: إن العبد يخلق فعل نفسه، وأنّ الله جَلَّ وَعَلَا لا يخلق فعله، فيحصل في الكون ما لا يريده جَلَّ وَعَلَا؛ لأن الله سبحانه لا يريد الكفر، ولا يريد الضلال، ولا يريد المعصية.

وهذا القول باطل كما ذكرنا لك؛ لأن الإرادة المراد بها هنا الإرادة الشرعية.

وهنا نخلص في هذه الجملة إلى مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أنه أراد بقوله: (**ولا يكونُ إلا ما يُريدُ**) أراد بالإرادة هنا المشيئة.

والإرادة؛ إرادة الله جَلَّ وَعَلَا منقسمة إلى:

۞ إرادة كونية - يعني: فيما يحصل في كون الله ﷻ.

۞ وإرادة شرعية.

فأما الإرادة الكونية، فكثيرة في النصوص وهي مرادفة للمشيئة، فمشيئة الله هي الإرادة الكونية، فإذا قلنا: شاء الله كذا؛ يعني: أراده كونًا.

أما المشيئة، فلا تنقسم إلى مشيئة كونية، وإلى مشيئة شرعية بل هي نوع واحد، هي مشيئة في كونه، أما الشرع، فإنما يوصف بإرادة شرعية.

وهذا يعني: أنَّ الإرادة الكونية التي هي المشيئة هي التي لا يخرج أحد عنها.

فقد يقع الشيء مأذونا من الله ﷻ؛ شاءه الله ﷻ كونًا وقَدَرًا، ولكنه لم يُرده شرعًا، ولم يُرده دينًا.

فتختلف الإرادتان إذا تعلقتا بمعصية العاصي وكفر الكافر.

فمِن جهة معصية العاصي وقعت بإرادة الله الكونية، لكنها لم تقع بإرادة الله الشرعية، والله سبحانه قال: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وفي المشيئة قال ﷻ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ٢٩] وهذا راجع إلى عِلم الله ﷻ فيهم بأنه سبحانه ما شاءه كان، وما لم يشأه لم يكن ﷻ.

﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ يعني: في عِلم الله ﷻ فيما لم يقع، ولن يقع، لو وقع، ولو شاءه كيف يكون.

فإذًا صارت مشيئة الله ﷻ هي الإرادة، والإرادة مرتبطة بالعلم وبالحكمة.

وهذا خلاف الإرادة الشرعية، فإنَّ الإرادة الشرعية مطلوبة من العبد؛ أمر.

أَمَرَ بكذا، وَنَهَى عن كذا، فصار المأمور به والمنهي عنه مرادًا له شرعًا.

إذا تبين هذا فإذن قولنا: **(ولا يكونُ إلا ما يُريدُ)** هذا راجع إلى الإرادة الكونية فقط.

والذين لم يفرقوا ما بين الإرادتين وقع منهم الغلط في معصية العاصي،

وضلال الكافر - فيما سيأتي بيانه إن شاء الله في موضعه من مباحث القدر.

☐ المسألة الثانية:

أن قوله: (**ولا يكونُ إلا ما يُريدُ**) فيه تداخل ما بين إرادة الله ﷻ، وإرادة العبد.

وإرادة العبد هي مشيئته، وهي خارجة عن رؤية الحكمة.

وأما إرادة الله ﷻ الكونية، فهي منظور فيها بالحكمة.

فالله سبحانه يريد بما يوافق الحكمة، والعبد يريد ما لا يوافق الحكمة، وقد يريد ما يوافق الحكمة.

وإذا كان كذلك، فإرادة الله ﷻ بالعبد موافقة للحكمة سواء تَعَلَّقَت بالمعين، أو تَعَلَّقَت بالمجموع.

وهذا يعني: أنّ إرادة العبد فيما يريده خارجة عن مقتضى حكمة الله ﷻ؛ إذا أراد شيئًا في نفسه له - يعني: له بخصوصه.

والله ﷻ يريد من العبد ما يوافق حكمته، فقد تجتمع الإرادتان فيما فيه حِكمَةٌ لله ﷻ، وقد تختلف الإرادتان فيما كان يريده العبد ولا يوافق حكمة الله ﷻ.

وهذا يعني: أنَّ العبد قد يتجه بإرادته إلى شيء، فيُصرَفُ عنه لعدم موافقته لحكمة الله ﷻ في نفسه يعني: فيما يتعلق بالعبد، أو فيما يتعلق بالمجموع.

والله ﷻ قد يريد الشيء كونًا، ولا يكون إلا ما يريد لموافقته للحكمة في خصوص العبد في نفسه، أو ظهور الحكمة في نفسه، أو لظهور الحكمة في المجموع - يعني: في غيره.

ولهذا نقول: ما من شيء يريده الله ﷻ في ملكوته إلا وهو موافق للحكمة، والشر ليس إلى الله ﷻ؛ بل الله سبحانه لا يوصف، أو لا يضاف إليه إلا الخير.

وأما العبد فقد يريد الشيء ويكون بالنسبة له شرًّا فيخرج من هذه الجهة عن كونه موافقا للحكمة - يعني: حكمة العبد ومصلحته - ولكنه بالنسبة لفعل الله ﷻ وإرادته يوافق الحكمة التي هي منظور فيها إلى المجموع.

وهذا يعني: أنَّ إرادة الله ﷻ في ملكه، إنما تكون على وفق الحكمة، وحكمة الله هي القاضية لهذه الأشياء جميعا في الإرادات.

وهذا فيه رد على طوائف كثيرة من المبتدعة في مسائل القدر يأتي بيانها مفصلًا إن شاء الله في موضعها في تعريف الظلم والعدل، وفي التحسين والتقبيح، وفي أيضًا الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، وفي وقوع المعصية ووقوع الكفر، وفي فعل العبد بنفسه.

وهذه مسائل كبيرة تحتاج إلى بيان وتفصيل في موضعها.

المقصود من ذلك أنّ قوله: (**لا يكونُ إلا ما يُريدُ**) هذا موافق لما - أو تضيف عليها عبارة - أنّ ما يريده موافق لمقتضى الحكمة المطلقة سواء، وافقت العبد المعين، أو وافقت المجموع.

فالله سبحانه الشر ليس إليه كما وصفه به النبي ﷺ بقوله في الدعاء: «**وَالشَّرّ لَيْسَ إِلَيْكَ**»[1] ففعله سبحانه خير محض، وقد يأذن بالشر المضاف إلى العبد، ولا يكون شرا بالنسبة لإرادته سبحانه، فالله لا يريد ظلمًا للعباد، ولا يريد شرًّا بالعباد، وإنما العباد أرادوا ذلك بأنفسهم، وإذا وقع ذلك؛ فإنما يقع بالإضافة إلى فعل العباد، وليس مضافًا إلى الله سبحانه؛ لأنّ فعله سبحانه خير محض.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

لا تَبلُغُه الأوْهَامُ، ولا تُدْرِكُهُ الأفْهَامُ.

هذا يَرُدُّ به على المجسمة والمعطلة جميعًا.

(**لا تَبلُغُه الأوْهَامُ**) يعني: أنّ تفكير المُفَكِّر ونظرَه بخياله لا يمكن أن يبلغ بخياله وفِكْرِهِ وصف الله ﷻ، ولا كُنْهَ ذاته ﷻ، فليست الأفهام مَوضُوعَة لإدراكه ﴿لَا

(١) أخرجه مسلم (٧٧١)، وأبو داود (٧٦٠)، والترمذي (٣٤٢٢)، والنسائي (٨٩٧)، وأحمد (١/ ١٠٢-١٠٣) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣] سبحانه.

و(**لا تَبلُغُه الأوْهَامُ**) يعني: مهما فكَّر العبد، فلن يبلغ كُنْهَ ذاته سبحانه، ولا كُنْهَ اتصافه بصفاته ﷻ، ولا يمكن للأفهام مهما عَلَت أن تدرك ذلك.

ففيه رد على المجسمة الذين جعلوا الله ﷻ جسمًا كالأجسام.

وفيه رد على المعطلة الذين جعلوا الله ﷻ مُعَطَّلًا عمَّا وَصَف به نفسه؛ لأنهم شبَّهُوا أولًا، ثُمَّ عطلوا ثانيًا، فقام بقلوبهم في صفات الله أنها على صفة شيء معين، فمنعوا ذلك، فدخلوا بأوهامهم وأفهامهم في تحديد كُنْه الاتصاف بالصفة، ثم عطلوا ونفوا ثانيًا.

وفيه رد على المتصوفة غلاة المتصوفة أيضًا، وهي الطائفة الثالثة الذين زعموا أنَّ العبد بالرياضة قد يبلغ إلى مرتبة يرى فيها الرب ﷻ، وأنه يمكن إذا فَنِيَ عن المحسوسات أن يدرك بوهمه غير المحسوسات - يعني: الغيبيات - وهذا هو الذي يسمونه الفناء بالدرجة العليا عندهم، وهو أنه يفنى عن المخلوق، ويبقى في رؤية الخالق ﷻ.

إذا تبين ذلك، ففي قوله: (لا تَبلُغُه الأوْهَامُ، ولا تُدْرِكُهُ الأفْهَامُ) مسائل:

▢ المسألة الأولى:

أنَّ القاعدة العقلية المتفق عليها بين العقلاء والحكماء: أنَّ معرفة الإنسان تنشأ شيئًا فشيئًا، وهذا قد جاء في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٧٨﴾ [النحل: ٧٨]، فمعرفة الإنسان باتفاق العقلاء، والحكماء، واتفاق أهل الشرع أنها إنما تكون شيئًا فشيئًا، وهذا هو الذي يسمى عند الفلاسفة نظرية المعرفة، أو نظرية حصول المعارف، وهي كما قلنا: تأتي شيئًا فشيئًا.

وهي مبنية على قسمين:

۞ **القسم الأول**: أنَّ هناك أشياء يدركها بحواسه؛ باللمس، بالبصر، بالشم، بالذوق، بالسماع، بحواسه يدرك، وهذا نوع من تحصيل المعارف، نوع من

المعارف يحصل للإنسان بحواسه، وهذا أول ما يبدأ بها الصغير.

۞ **القسم الثاني**: ما يحصل بعقله وإدراكه، وهذا مبني على المقارنة.

وهذا القسم الثاني مبني على الأول، وهو أنه يقارن الأشياء مع ما أحسها.

فالمحسوسات التي أدركها بعينه، وبشمّه، وبذوقه، وبسمعه، وبلمسه للأشياء، هذه تسمى ضرورية؛ لأنَّ وجودها لا يحتاج إلى برهان.

وغيرها مما يَحْصُلُ به المعرفة، إنما يكون منسوبًا عنده لهذه الأشياء.

فيرى مثلًا عمودًا، فيراه بإحساسه ذا حجم، ثم يرى عمودًا آخر أصغر منه، فيراه مختلفًا عنه في الطول، فعقد المقارنة وقال: هذا أصغر من هذا، ثم عقد المقارنة فقال: هذا أكبر من هذا، عقد المقارنة بين الألوان فقال: هذا أبيض وهذا أسود وهذا أحمر، عقد المقارنة بين الأشياء الحرارية فقال: هذا بارد، وهذا متوسط، وهذا دافئ، وهذا حار إلى آخر ذلك.

وهذا نتحصَّلُ منه على القاعدة المتفق عليها بين القائلين: بنظرية المعرفة، وهي صحيحة شرعًا على القَدْر الذي ذكرتُ لك بأنه لا يمكن للوَهم - وهم الإنسان - ولا يمكن لفهمه أن يدرك شيئًا، ولا أن يبلغه، وهَمه، وفهمه إلا:

۞ إذا رآه.

۞ أو أحس بإحدى الحواس.

۞ أو رأى ما يماثله ويشابهه، فيقيس عليه.

۞ أو رأى ما يقيسه عليه ولو لم يَرَ ما يماثله، أو يشابهه إذا أمكنه القياس.

فمثلًا نذكر صفة حيوان ما، إذا قيل لك: هناك حيوان اسمه **(القَلَع)** - أيُ اسْم - فأنت مباشرة تتصور ولو لم تعرف حقيقته، أنه ما دام أنه حيوان يمكن أن تقيس وتُخْرِج بعض الصفات؛ لأننا ابتدأنا وقلنا: حيوان، فإذا قلت: إنه أكبر من الفيل ذهبت إلى شيء آخر، إذا قلت: إنه أصغر من الفيل بَدَأت تَتَحَدَّد وتَقْرُب عندك؛ لأنك أدركت هذه الأشياء بما رأيت، أو بما يمكنك أن تقيس عليه.

ولهذا نقول: لا يمكن لأحد أن يدرك شيئًا، ولا أن يَتَحَصَّلَ منه على معرفة

يبلغها وهمه ويدركها فهمه:

- إلا إذا رآه.
- أو رأى مثيله وشبيهه.
- أو رأى ما يقاس عليه.

المثيل والشبيه، مثلًا تقول: أكلنا خبزًا في بلد كذا، ما دام ذكرت الخبز. نحن أكلنا الخبز هناك، إذا قلنا لك: الخبزة طولها ثلاثة أمتار طولها نأخذها ونقطعها، تعرف أنَّ الخبز دقيق أو بر إلى آخره، فعرفت مثيله أو شبيهه، فيمكن أن تدرك الآخر برؤيتك لما يدخل معه في الشبه، أو في المثلية.

الله ﷻ لم تُدْرِكْهُ الحواس ﷻ، ولم يُرَ مثيل له، أو شبيه له، ولم يُرَ ما يمكن أن يقاس الحق عليه ﷻ.

ولذلك دخول المعرفة، أو إدراك المعرفة، أو حصول المعرفة بالله ﷻ لا يمكن أن تكون بالأوهام، أو الأفهام أو بالأقيسة، أو بما تراه.

ولهذا احتاج الناس إلى بَعْثَة الرسل تُبيِّن لهم صفة ربهم ﷻ وصفة خالقهم؛ لأنه ﷻ لم يُر، ولم يُدْرَك مثله، ولا ما يشبهه سبحانه، ولا يمكن أيضًا أن يُقَاس على شيء؛ لذلك كان لابدَّ من بعثة الرسل لبيان ذلك.

وهذا يعني: أنه سبحانه **(لا تَبلُغُه الأوْهَامُ، ولا تُدْرِكُهُ الأفْهَامُ)**، كما ذكر المصنف.

فإذًا قوله: **(لا تَبلُغُه الأوْهَامُ، ولا تُدْرِكُهُ الأفْهَامُ)** مُنْطلِق من مسألتين كبيرتين ذكرتهما لك في هذه المسألة.

❑ المسألة الثانية:

أنَّ **(الأوْهَامُ)** و**(الأفْهَامُ)** هذه عَبَّر عنهما بقوله: **(لا تَبلُغُه الأوْهَامُ)** في **(الأوْهَامُ)**، وفي **(الأفْهَامُ)** قال: **(ولا تُدْرِكُهُ الأفْهَامُ)**.

وهذا راجع إلى أن الوهم - يعني: ما يتوهمه الإنسان - غير ما يفهمه.

فالوهم راجع للخيال، والفهم راجع للأقيسة والمقارنات.

ولهذا الرب ﷻ لا يمكن تَخَيُّلُه، ولا يمكن أيضًا أن يُفَكَّرَ فيه فَيُدْرَكَ.

وهذا معنى قول الله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﷻ.

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ سبحانه، هنا الأبصار تأتي بمعنى البصر؛ وهو سبحانه لا يحيط به البصر إذا رآه أهل الإيمان في الآخرة.

وفي الدنيا لا تدركه الأبصار أيضًا التي هي الرؤى والعيون، وكذلك الأبصار التي هي الأفهام والأوهام لا تدركه ﷻ.

فالفهم إذًا منقطع، والوهم إذًا منقطع.

ولهذا قال بعض السلف: **(ما خطر ببالك، فالله ﷻ بخلافه)**، لم؟

لأنه ذَكَرْتُ لك أنّه لا يمكن أن يخطر ببالك ولا أن تتخيل إلا شيئًا مبنيًا على نظرية المعرفة من قبل، وهذا مقطوعٌ يقينًا.

إذًا فصار الأمر أنّ إثبات الصفات لله ﷻ بأنواعها مع قَطْع الطَّمع في بلوغ الوهم لها من جهة الكيفية والكُنْه، وكذلك من جهة إدراك الأفهام؛ لتمام معناها، فمن الجهتين:

۞ كنه الصفة **(الكيفية)**.

۞ وكذلك تمام المعنى.

هذا لا يمكن أن تبلغه الأوهام، ولا أن تدركه الأفهام.

نقف عند هذا القدر وهذه الجمل في أولها، مثل ما ذكرت لك راجع إلى مسائل مختلفة لا ينتظمها زِمَام، ويأتي بعد ذلك المسائل العقدية بتفصيلها إن شاء الله تعالى.



● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ، وَلَا يُشْبِهُ الْأَنَامَ، حَيٌّ لَا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لَا يَنَامُ، خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤْنَةٍ.

هذه الجمل من هذا المتن العظيم - الذي هو متن «العقيدة الطحاوية» - متصلة بما قبلها، والكلام فيما تقدَّم كان عن وصف الله ﷻ بصفات الكمال، ونعوت الجلال والجمال.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ في وصفه ﷻ: **(لا تَبلُغُه الأوْهَامُ، ولا تُدْرِكُهُ الأفْهَامُ، وَلا يُشْبِهُ الأنَامَ)**، وهذه كما ذكرنا لك فيما سلف عامة في جميع الصفات؛ وأنّ صفات الحق ﷻ لا تشبه صفات الأنام بالقيد الذي ذكرناه لك مُفَصَّلًا فيما سلف.

وبعدها ذَكَرَ جملة مما يُفارق به وصف الله ﷻ صفة المخلوق فقال بعد قوله: **(وَلا يُشْبِهُ الأنَامَ)**: **(حَيٌّ لا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لا يَنَامُ، خَالِقٌ بِلا حَاجَة، رَازِقٌ بلا مؤُونَة، مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلا مَشَقَّةٍ)**.

وهذه الصفات هي صفاتٌ وأسماء للحق ﷻ، فإنّ صفة الحياة ثابتةٌ له ﷻ، وكذلك صفة القيومية، وصفة الخلق والرَّزق، والإماتة والبعث له سبحانه.

وهو سبحانه المحيي وهو الحي وهو القيوم ﷻ، كما قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكما قال: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ١، ٢]، وكذلك صفة الخَلق وصفة الرَّزق وغير ذلك من الصفات.

فأسماء الله ﷻ كما هو معلوم مشتملة على صفات، وصفات الحق ﷻ مباينة لصفات المخلوق من جهات:

الجهة الأولى: أنّ الرب ﷻ يتصف بالصفة على وجه الكمال، والمخلوق يتصف بالصفة على وجه النَّقص.

الجهة الثانية: أنَّ الرب ﷻ صفاته متلازمة؛ لأنه سبحانه له الكمال المطلق، وله الصفات العُلا الكاملة من كل وجه، وأما المخلوق فصفاته غير متلازمة بل قد يكون فيه جملة من صفات النقص، ويكون ثَمَّ فيه بعض الصفات التي هي كمال في حقه، وإن كانت في الجملة لا يتصف بها إلا لنقصٍ فيه.

الجهة الثالثة: أنّ اتصاف المخلوق بالصفات، وإن كانت في أصل المعنى مشتركة مع صفات الحق ﷻ لكنه اتصف بها على وجه الحاجة إليها، وأما الرب ﷻ فهو متصف بصفاته لا على وجه الحاجة إلى آثار الأسماء والصفات؛ فمثلا المخلوق يُقدِّرُ أو يُقِيمُ الأشياء لحاجته، ويخلق ما يخلق لحاجته، والله ﷻ **(خَالقٌ بِلا حَاجَة)** ويَهَبُ المخلوقُ ويَرْزُقُ لحاجته، والله ﷻ يهب ويرزق ويُعطي وهو الغني ﷻ: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، وهكذا في بقية الصفات.

فإذًا اتصاف المخلوق بالصفات التي يشترك فيها من حيث أصل المعنى مع الرب ﷻ هو اتصاف على سبيل النقص، وهذا الاتصاف مع ضَمِيمَةِ ما سبق أن ذكرنا لك فيما سلف لا يشبه فضلًا أن يماثل صفات الرب ﷻ.

لهذا فصَّل الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد قوله: **(وَلا يُشْبِهُ الأَنَامَ)** بعض صفات الحق ﷻ التي يتصف بها وفارق بها صفة المخلوق الذي ربما اتصف بتلك الصفات.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

حَيٌّ لا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لا يَنَامُ.

وكونه ﷻ حيًّا، هذا دلَّ عليه العقل ودلَّ عليه السمع يعني: دل عليه الكتاب والسنة.

وقبل ورود الكتاب والسنة، فالعقل يدلُّ على أنَّ الله ﷻ موجود لكثرة الدلائل وتواترها وتتابعها على وجود الحق ﷻ.

وكونه ﷻ موجودًا يدل باللازم الذي لا انفكاك منه على أنّه حي ﷻ، وحياته

ﷻ تدل على أنه متصف بصفات كثيرة.

فإذًا صار اسم الله (**الحيّ**) يدل عليه العقل قبل ورود السمع.

وكذلك اسم الله (**القيوم**) وصفة القيومية له ﷻ هذه أيضًا يدل عليها العقل ويدل عليها السمع؛ لأنه سبحانه هو الذي أقام الأشياء.

فكونه هو الخالق للأشياء يدل عقلًا أنه هو الذي أقامها وأنّ قيامها به ﷻ.

إذا كان كذلك فنقول: هذان الاسمان (**الحي**) و(**القيوم**) قد قيل فيهما - وهو قول قوي، وله حظ من الترجيح - أنهما اسم الرب الأعظم.

فالاسم الأعظم الذي إذا دُعي به الرب ﷻ أجاب، وإذا سُئِلَ به أعطى كما جاء في الحديث، هو في سورة البقرة وسورة آل عمران، وفيهما قول الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٥].

وهذا له معنى، وذلك أنَّ الحي والقيوم بلوازمه؛ بلوازم اسم الحي، وما يلزم من اسم القيوم يقتضي جميع الأسماء التي هي من أفراد الربوبية، والصفات التي هي من أفراد الربوبية.

ولهذا عُلِّقَ إعطاء السائل سؤله في هذين الاسمين الأعظمين؛ لأنَّ إجابة السُّؤَّال وإعطاء الداعي ما دعا هذا متعلق بربوبية الله ﷻ، فإذا انضم إليها إدانة العبد وإقراره بتوحيد الإلهية؛ وأن الله ﷻ لا إله إلا هو، صار هذا الدعاء. ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٥] متضمنًا لتوحيد الإلهية، ولتوحيد الربوبية، ولتوحيد الأسماء والصفات.

لهذا فإن اسم الحي واسم القيوم هما اسما الله الأعظمان اللذان إذا دُعي بهما أجاب، وإذا سئل بهما أعطى، في قول قوي مرجَّح لأحد القولين في اسم الله الأعظم.

إذا تبين لك ذلك ففي قوله (حَيٌّ لا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لا يَنَامُ) مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أنّ صفة الحياة صفةٌ مُشتَرَكة بين كل مخلوقات الله ﷻ.

وكل حياة لها ما يناسبها، حتى الجماد له حياة تناسبه حتى الشجر والحجر له حياة تناسبه.

وإنما سمي جمادًا، لأنه جامد في الظاهر؛ ليس له حركة ظاهرة، وإلا فإنه ليس بميت يعني: لا حراك فيه ولا حياة، وإنما هو:

❁ ميت باعتبار عدم الحركة.

❁ وجماد باعتبار عدم الحركة.

ولهذا فإنَّ اشتراك المخلوقات مع الرب ﷻ في هذا الاسم وفي صفة الحياة هذا اشتراكٌ في أصل المعنى فكل له حياة تناسبه، على حسب القاعدة المعروفة: وهي أن الصفات بما يناسب الذوات.

فإثبات الصفات إثبات وجود لله ﷻ لا إثبات كيفية، وصفات المخلوقات تناسب ذواتهم الوضيعة الضعيفة الفقيرة.

وهذا ظاهر أيضًا في صفتي السمع والبصر، كما قد قرَّرْنَاهُ لكم مِرارًا في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فإنّ صفة السّمع وصفة البصر مشتركة بين أكثر الكائنات الحية، وكذلك الحياة، فهي مُشْتَرَكَة بين جميع الكائنات الحية، منها ما حياته بالروح والنفس، ومنها ما حياته بالنماء، ومنها ما حياته خاصة به كالصخور والتراب، وأشباه ذلك، ولهذا كان الرسول ﷺ يقول كما رواه مسلم في الصحيح: «**إني لأعلم حجرًا بمكة ما مررت عليه إلا سلَّم عليَّ**»[1].

فإذًا إثبات هذه الصفة واسم الحي لله ﷻ يدل على نفي التعطيل بجميع أنواعه، ويدل على إبطال التجسيم بجميع أنواعه.

ولهذا صار اسمًا عظيمًا مختصًّا بالرب ﷻ على وجه الكمال؛ لأنَّ المخلوق يعرف أنَّ حياته قصَّة قليلة يريد زيادتها فلا يستطيع، يريد أن يكون في وَصْفِهِ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٧)، والترمذي (٣٦٢٤) عن جابر بن سمرة رضي الله عنه.

بالحياة أكمل من وصف غيره؛ فلا يستطيع، فدلَّ على ظهور نقصه في الصفة المشتركة بينه وبين جميع المخلوقات.

المقصود من هذا: أنَّ في إثبات صفة الحياة لله ﷻ إبطالًا للتعطيل وإبطال للتجسيم على الوجه الذي ذكرته لك، وهو ظاهر في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١].

▢ المسألة الثانية:

الله ﷻ قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾؛ وذلك لكمال حياته ولكمال قيوميته ﷻ.

وقوله هنا: (**حَيٌّ لَا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لَا يَنَامُ**) دلَّتا على القاعدة المقرَّرة عند أهل السنة والجماعة وهي:

۞أنَّ وصف الرب ﷻ بالنفي ليس مقصودًا لذاته، وإنما هو لإثبات كمال ضد ما نفى.

لهذا سبحانه أثبت الكمال له، ثم نفى ليدل على إثبات الكمالات له ﷻ، فلمَّا قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ﴾ قال: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ ليدل على أنَّ قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ لكمال حياته ولكمال قيوميته، فنفى لتأكيد الإثبات.

وهذه هي القاعدة المقررة عند أهل السنة والجماعة فيما يُنفَى في القرآن، وفي السنة عن الله ﷻ؛ إنما هو لإثبات كمال ضده من صفات الحق ﷻ، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]؛ لكمال عدله، وكما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، لكمال علمه سبحانه وحِفظِهِ سبحانه وقيوميته، وكقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٣، ٤] وأشباه ذلك.

▢ المسألة الثالثة:

أنَّ اسم القيوم لله ﷻ واسم الحي هذان الاسمان مُتَعَلِّقانِ بخلقه ﷻ، يعني:

أنَّ لهما الأثر في خلقه سبحانه، وكل حياةٍ تراها في خلقه، فهي من آثار حياته ﷻ، وكل صلاح، أو فعل تراه في خلقه، فهو من آثار قيوميته ﷻ.

واسم القيوم: مبالغة لإثبات كمال قيامه ﷻ على الوجه المطلق بنفسه وبخلقه، فلفظ القيوم: اسم القيوم يدل على أنه سبحانه كامل فيما يختاره ﷻ لنفسه من الصفات التي تقوم بمشيئته واختياره وقدرته، وكذلك له الكمال فيما يقيم به خلقه ﷻ.

وإذا تبيَّن ذلك فإن قول المؤلف: (قَيُّومٌ لَا يَنَامُ) راجع إلى الآية: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ﴾؛ وذلك لكمال حياته، ﴿وَلَا نَوْمٌ﴾؛ وذلك لكمال قيوميته ﷻ.

ففسَّر القيوم: بأنه الذي لا ينام، وهذا كما ذكرت لك ليس تفسيرًا لمعنى القيوم، فإنَّ معنى القيوم: أنَّهُ الذي قام بنفسه وأقام غيره، فليس ثَمَّ شيء إلا والله ﷻ مُقيمٌ له على وجه ما تقتضيه حكمة الرب ﷻ.

فإذا تبيَّن ذلك، فإنَّ اسم القيوم لله ﷻ واسم الحي له ﷻ لهما أثر في إجابة السؤال.

وهذا الأثر مرتبط بقاعدة كلية في ارتباط الإجابة بحسن السؤال؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فدعوة الله ﷻ بأسمائه يعني: بما يناسب مقصودك من الأسماء.

وكل أمر حدث لك في حياتك، فهو من آثار اسم القيوم؛ لأنك تحتاج ما تقيم به حياتك، وكل ما تُقيمُ به حياتك إنما هو من القيوم ﷻ، فإذا أقامك ﷻ على شيء أو أقام لك شيئًا؛ فإنه سبحانه القيوم الذي هو ﴿قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ﴾ [الرعد: ٣٣] ﷻ.

لهذا، فإنَّ فقه الدعاء مرتبط بفقه الأسماء والصفات، فكلما كان العبد أعرف بأسماء الله وصفاته وآثارها في خلقه، كُلَّما كان أعرف وأعلم بسؤال الله بها وباستحضاره لمعنى ذلك، كان ذلك أرجى لقبول الدعاء وحصول المطلوب.

▢ المسألة الرابعة:

أنَّ اسم الحي واسم القيوم بلوازمهما يدلك على بقية صفات الرب ﷻ؛ لأنَّ الحياة مستلزمة لكثير من الصفات، والقيومية مستلزمة لكثير من الصفات.

لهذا قال طائفة من المحققين من أهل العلم في هذا الباب: (إنَّ الصفات التي أثبتها الأشاعرة، أو أثبتها غيرهم من أهل البدع وزعموا إثباتها بالعقل أنَّهم قصَّروا في ذلك؛ لأنَّ العقل يقضي بالتلازم واللزوم يُثْبِتُ صفات كثيرة لله ﷻ أكثر من السبعة التي أثبتها طائفة منهم بالعقل).

لهذا اسم الحي يستلزم صفات كثيرة، واسم القيوم يستلزم صفات كثيرة، لذا ينبغي أن يتامل هذا الموضع من جهة أنَّ حياة الرب ﷻ واسم الرب ﷻ (**الحي**)، وقيومية الرب ﷻ واسمه القيوم يستلزمان عقلًا عددًا كبيرًا جدًّا من الصفات لله ﷻ.

وهذا موضع يُحْتَجُّ به على من يُثبِتُونَ الصفات بالعقل؛ لأنَّ حياته سبحانه ثابتة عقلًا عند الجميع، وكذلك قيوميته سبحانه ثابتة عقلًا عند الجميع.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤْنَةٍ.

وكما قال فيما سبق: (**حَيٌّ لَا يَمُوتُ**) قال هنا: (**خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤْنَةٍ**).

و(**خَالِقٌ**): اسم فاعل من الخَلْق، فالخَلْق مصدر خَلَقَ الشيء يَخْلُقُهُ خَلْقًا.

واسم الخالق لله ﷻ هو على مقتضى اللغة يشمل مراتب:

١ - **المرتبة الأولى لصفة الخلق واسم الخالق: التقدير:**

فإنَّ الخلق في اللغة، هو التقدير، كما قال ﷻ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، وقال سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] تقدير الشيء على وفق علم المُقَدِّر.

وفي هذا قول الشاعر:

فأنت تَفْرِي ما خَلَقْتَ وبعض القوم يخلق ثم لا يَفْرِي

(تَفْرِي ما خَلَقْتَ) يعني: تقطع ما قدرت من الأمر؛ أو من الصناعة.

(وبعض القوم - لعجزه - يخلق) يعني: يقدر، **(ثم لا يَفْرِي)**.

وهذه المرتبة ثابتة لله ﷻ، فهو سبحانه المُقَدِّر للأشياء: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ خَلَقَ كل الأشياء فقدَّرَها، فخَلْقُهُ كان مشتملًا على تقديرها شيئًا فشيئًا، أو تقدير ما يصلح لها.

هذا وتقديره سبحانه للأشياء بلا حاجة لهذا التقدير.

فالمخلوق يُقَدِّر خشية ألا يصل إلى ما يريد، فإنَّ تقديره للأشياء شيئًا فشيئًا حتى يصل إلى نهايتها، وحتى يكون ما يريد على وفق ما قدَّر، أو على وفق ما يريده، فيحتاج إلى التقدير ليتم الأمر.

والله سبحانه حين قدَّر لا لحاجته لذلك، بل هو سبحانه يُجْرِي الأشياء، وفق **(كن فتكون)** على وفق حكمته سبحانه بمشيئته الكونية، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

فكونه سبحانه قدَّر الأشياء لا لحاجة إلى التقدير، ولكن ليكون ذلك موافقًا لحكمته سبحانه، ولله الحكمة البالغة، كما خلَقَ السموات والأرض في ستة أيام، وهو قادر أن يخلقها ﷻ بمباشرة الأمر لها بكن، فتكون مرة واحدة.

٢ - المرتبة الثانية لصفة الخلق واسم الخالق: هو تصوير الأشياء:

وتصوير الأشياء هو خَلْقٌ لها لأنها أعظم من التقدير العام، فإذا صوَّر الأشياء، فقد خلقها، كما قال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦] وفي حديث ابن مسعود المتفق عليه قال ﷺ: **«إنَّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم أربعين يومًا مضغة، ثم أربعين يومًا علقة»**[(١)] . . .

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

إلخ، فجعل هذه المراتب داخلة في الخلق، وهذا يدل مع دلالات كثيرة على أنَّ التصوير خلق، وحين صوَّر لا لحاجته سبحانه للتصوير بأنه لم ينفذ أمره إلا إذا صور كما يفعل الإنسان، فإنه يصور الشيء الذي يريده بمعنى يركب أعضاءه بأن يجعل هذا مع هذا لأنه لن يتم إلا بهذا، ولو لم يفعل هذه الخطوة لا تتم له الخطوة التي بعدها؛ لأنه بحاجة إلى ذلك.

فإذًا التصوير عند المخلوق لحاجته إليه، والله ﷻ يخلق مُصَورًا لا لحاجته إليه، فهذه داخلة في قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ **(خالق بلا حاجة)**.

٣ - المرتبة الثالثة لصفة الخلق واسم الخالق: هو البرء:

البرء: برء ما صور، وهو إنفاذه على آخر مراحله، وجعله خلقًا سويًّا يريده الرب ﷻ؛ ولهذا قال في آخر سورة الحشر: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، وهو ﷻ حين خَلَقَ وبَرَأَ البرية وصوَّرَها وجعلها على هذا المنوال وعلى اختلافها: الإنسان، الملائكة، الحيوان على ظهر الأرض وبطن الأرض والماء وفي السماء إلى آخر ذلك، ليس لحاجته لهم ولا، لأنه يستكثر بهم، بل لابتلائهم ولإقامة هذا الملكوت على العبودية.

فإذًا قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: **(خَالِقٌ بِلا حَاجَة)** هذا لكمال غناه ﷻ وكمال حمده سبحانه، كما قال ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨]، وكما قال ﷻ في الحديث القدسي: «**قَالَ اللهُ تعَالَى: يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي**»[١] إلى أن قال: «**فإنَّكم لَن تَبْلُغُوا ضُرِّي فَتَضُرُّونِي، وَلَن تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي**»[٢] وقد قال ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥].

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(١)(٢)أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

رَازِقٌ بلا مَؤُونَة.

وكونه سبحانه يرزق بلا نفقة يُنْفِقُهَا تُنْقِصُ مما عنده سبحانه، وبلا تعب، فهو سبحانه يرزق من يشاء بغير حساب، وما يفتح للناس من رحمة؛ فإنه لا ممسك لها، وقد قال ﷻ: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ﴾ [فاطر: ٢]، وقال ﷻ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾ [المائدة: ٦٤]، وفي حديث أبي ذر المعروف قال: «**أَرَأَيْتُم مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأرض، فَإِنّهُ لَم يَغِض ممّا فِي يَمِينِهِ**»[1]، وهذا لا شك أنه صفة الرب ﷻ.

أما المخلوق؛ فإنه إذا رَزَق فإنه يَرْزُق بكلفة وتعب، ويرزق لحاجته أن يرزق، ويرزق أيضًا لمؤونة تنقص وتزيد، والله سبحانه له الملك الأعظم في ذلك.

فتَبَيَّنَ أَنَّ معنى قوله: (**رَازِقٌ بلا مَؤُونَة**) يعني: بلا كلفة ولا مشقة، أو بلا مؤنة يأخذ منها فتحتاج إلى أن تُمَوَّنَ، بل هو سبحانه لا يُنْقِصَ ما يُعْطِي خلقه من ملكه شيئًا، ولا يزيد فيه شيئا، بل هو سبحانه الرازق بلا مؤونة ﷻ.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤْنَةٍ، مُمِيتٌ بِلَا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلَا مَشَقَّةٍ، مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ، لَم يَزْدَد بِكَوْنِهِم شَيْئًا لَم يَكُن قَبْلَهُم مِن صِفَتِهِ، وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا، لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْخَالِقِ»، وَلَا بِإِحْدَاثِ الْبَرِيَّةِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْبَارِي»، لَهُ مَعْنَى

(١) أخرجه البخاري (٤٦٨٤)، ومسلم (٩٩٣)، والترمذي (٣٠٤٥) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا مَخْلُوقَ، وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيَا اسْتَحَقَّ هَذَا الِاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِم، كَذَلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِم، ذَلِك بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

هذه تكملة وصِلَة لما تقدم الكلام عليه من بيان معاني جُمَلِ هذه العقيدة النافعة؛ عقيدة العلامة أبي جعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ووقفنا عند قوله: (مُميتٌ بِلا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلا مَشَقَّةٍ) وهذا كالجمل التي قبله، فيها إثبات كمال الرب جَلَّ وَعَلَا، وأنه في كمالاته وصفاته غير مماثل لخلقه، بل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فذَكَرَ فيما تقدم جملة من صفات الرب جَلَّ وَعَلَا وأنه في اتصافه بتلك الصفات لا يماثل المخلوق الذي إذا اتصف بصفة، فهو لحاجته لمقتضى تلك الصفة ولضعفه ولافتقاره، والله جَلَّ جَلَالُهُ متَّصِف بصفات الكمال التي مرجعها إلى أنه سبحانه هو الغني الحميد.

هو الغني غير محتاج لمقتضى صفاته، وغير محتاج سبحانه لأثر تلك الصفة.

بل هو تَبَارَكَ وَتَعَالَى فيما يفعل، يفعلُ لحكمة لا لحاجة جَلَّ وَعَلَا.

فخَلْقُهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى للخلق بلا حاجة، ورزْقه تَبَارَكَ وَتَعَالَى لهم لحاجتهم إليه لا لحاجته تَبَارَكَ وَتَعَالَى إليهم، كما مرّ معنا على حد قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥].

وجميع صفات الكمال ترجع إلى صفة الغنى وصفة الحمد له سبحانه، وإلى هذين الاسمين العظيمين الغني والحميد، سواءٌ في ذلك صفات الجلال، أو صفات الجمال، صفات الربوبية، أو الصفات التي ترجع إليها معاني العبودية للرب جَلَّ جَلَالُهُ.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلا مَشَقَّةٍ.

يعني: أنّه سبحانه يميت من شاء أن يُمِيتَهُ، ويُفْقِدَ من شاء أن يُفقده الحياة، لا لخوف من هذا الذي أفقده الحياة أن يعتدي على مقام الربّ ﷻ؛ ولكن لحكمته سبحانه.

فهو الذي أحيا وأمات، وهو الذي أفقر وأغنى سبحانه لحكمته البالغة العظيمة.

فهو فيما يُحيي لم يُحيِ لحاجة، وفيما أمات سبحانه ما أمات لمخافة؛ بل هو سبحانه الذي يحيي ويميت لحكمة بالغة.

فقال هنا: (مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ) والمخلوق البشر، أو غير البشر يعتدي بالإماتة على من يخاف من شره.

وهذا دليل النَّقص في المخلوق؛ لأنه لمَّا لم يكن دافعًا عن نفسه إلا بهذا الفعل صارت في المخلوق هذا من صفات النقص في أنه يميت لمخافته.

وهذا لا يدخل فيه معنى مشروعية الجهاد؛ لأنَّ هذا لمعنىً آخر لا يتعلق بالمخلوق، بل يتعلق بحق الله ﷻ، وإقامة دينه وإعلاء كلمته.

فهذا معنى قوله: (مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ). وأنه سبحانه: (بَاعِثٌ بِلا مَشَقَّةٍ).

باعث الخلق بعد موتهم سواءٌ في ذلك بَعْثُ المكلَّفين أو بَعْثُ غير المكلَّفين بلا مشقة تلحقه سبحانه، ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، وهذا لكمال صفات الرب ﷻ.

إذا تبين لك ذلك، فإنَّ في هذه الجملة من كلامه مسائل أعني قوله: مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ فيها مسائل:

المسألة الأولى:

أنَّ (مُمِيتٌ) اسم فاعل من (أمات) المتعدي.

والاسم للرب ﷻ المميت، هو سبحانه المحيي المميت.

والمميت صفة كمال مع قرينتها المحيي.

المميت: اسم كمال مع قرينه المحيي، فهو سبحانه الموصوف بكونه أحيا وأمات ﷻ.

المسألة الثانية:

معنى (مُمِيتٌ) أي: خَلَقَ الموت، فيمن شاء سبحانه، يعني: جعل من شاء مِن خَلْقِهِ ميِّتًا بعد أن كان حيًّا.

والموت عند جمهور أهل السنة ومن وافقهم من غيرهم مخلوق موجود.

وهو الذي يعبِّرون عنه بأن الموت صفة وُجودية، وذلك لقول الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] فجعل الموت مخلوقا وتَسَلَّطَ عليه الخلق، وهذا يدل على أنه موجود، ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ وخَلْقُهُ يدل على أنه صفة وُجودية.

وكذلك ما جاء في السنة من أحاديث كثيرة فيها أن الموت يؤتى به يوم القيامة على هيئة كبش فيذبح على قنطرة بين الجنة والنار[١]، فهذا يدل على أنَّ الموت موجود وله صفة الوجود.

وهذا له أدلة أيضًا كثيرة تدل على ما ذكرنا من أنَّ الموت ليس عدما للحياة، وإنما هو وجودٌ لصفةٍ ليست هي الحياة.

فالحياة: وصف صفة، وهو وجود لصفة أخرى، وهذه الصفة الأخرى هي الموت.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩)، والترمذي (٣١٥٦)، وأحمد (٣/ ٩) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

هذا هو الذي قرره جمهور أهل السنة.

وقال غير أهل السنة من الفلاسفة وبعض من وافقهم من أهل السنة وهو قول أهل الكلام فيما ذكروه في كتبهم الخاصة بالكلام، قالوا في تعريفهم للموت: الموت عدم الحياة عمّا من شأنه أن يكون حيّا.

وهذا التعريف تجده في كثير من كتب التفسير التي ينحو أصحابها منحى أهل الكلام، حتى إنَّ بعض المنتسبين لمنهج السلف ظنَّ أنَّ هذا التعريف صحيح، فنقل بعض النقولات فيها هذا التعريف.

وهذا هو تعريف أهل الكلام والفلاسفة يقولون: الموت عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيًّا.

ويجيبون عن الآية في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ بأنّ الخلق هنا بمعنى التقدير، فيكون عندهم معنى الآية: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾.

وهذا مصيرٌ منهم إلى أن الموت عدمٌ محض.

وهذا خلاف الأدلة الكثيرة من السنة، وأيضًا من القرآن التي تدل على أنَّ الموت حياة أخرى.

ولهذا نقول لمن مات: إنه في الحياة البرزخية، وليس في عدمٍ.

فحياة الإنسان متعلقة بروحه، ومتعلقة بجسده.

وحياة الجسد بحلول الروح فيه، فإذا فارقت الروح الجسد صار الجسد عديم الحياة.

لذلك تنتشر أجزاؤه في التراب ويذهب.

وأما الروح: وهي داخلة في جملة تسمية الإنسان إنسانا، أما الروح فهي مخلوقة للبقاء لا للعدم.

لهذا إذا قيل: ماتَ يعني: صار جسمه للعدم، أو صار جسمه للفناء، وأما روحه فهي للبقاء، لكن لها حياة تخصُّها.

والجسد عند أهل السنة في القبر له تَعَلُّق بالروح؛ فإنَّ الحياة البرزخية للروح

عند أهل السنة، والجسد تبع لها؛ تبع للروح، ليست الحياة للروح فقط؛ بل هي للروح والجسد تابع.

عكس الحياة الدنيا؛ فإن الحياة فيك الآن للجسد والروح تبع، فيألم الجسد فتألم الروح، وهكذا يسعد الجسد، فتسعد الروح إلى غير ذلك من التفصيل.

وأما بعد الحياة البرزخية يعني: بعد الموت، فإنَّ الموت حالة، صفة وُجِدَت أدَّت إلى انفصال الروح عن البدن، فصارت الروح بالموت لها حياة تخصُّها، وصار البدن بالموت له صفة تخصه، وبين هذا وهذا تَعَلُّقٌ.

يدلُّك هذا على صحة ما اختاره أئمة أهل السنة بما دلتهم عليه الأحاديث، وظاهر القرآن من أنَّ الموت صفة توجد، وليس عدمًا محضًا، بل هو موجود له خصائصه.

والموت في الآية مخلوق ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾.

وقولهم: إنَّ الموت والحياة هنا تَسَلَّط عليها الفعل **(خلق)** فيكون بمعنى التقدير، نقول هذا غير مستقيم؛ لأنه علَّلَ ذلك بعده بقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وحُسْنُ العمل إنما يكون بعد الوجود؛ ولهذا قدَّمَ الموت على الحياة؛ لأنَّ الموت يكون بعده الجزاء على حُسن العمل؛ ولِما جاء في السنة من الأدلة.

☐ المسألة الثالثة:

أنّ الموت متعلِّق - يعني: إماتة الرب ﷻ - متعلقة بكل شيء، كما قال سبحانه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فكل شيء كُتب عليه الموت، فلا بد أن يموت، ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ يعني: مما حَلَّتْهُ الحياة بالروح، فلا بد أن يفنى.

وهناك ما اسْتُثْنِيَ مما يموت، وذلك في قوله ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ۝٦٨﴾ [الزمر: ٦٨].

والاستثناء هنا في قوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ اختلف فيه أهل العلم على عدة أقوال ترجعون إليها في التفسير:

منها: أن يكون المستثنى أرواح الشهداء؛ لأنَّ الشهداء أحياء بنص الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠] الآيات في آل عمران.

وهذا هو أظهر الأقوال؛ أنَّ المُسْتَثْنَى أرواح الشهداء، فيكون عموم قوله ﷻ: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ على ظاهره في أنه سَيَهْلِكُ كل شيء إلا الرب ﷻ.

وهذا قد جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ إلى قوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٤ - ١٦]؛ لأنَّ الرب ﷻ إذا أمات الملائكة المقربين نادى ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾؟ ثم أجاب نفسه العَلِيَّة بقوله ﷻ: ﴿ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾، ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾، ثم قال: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾﴾ [غافر: ١٧].

وهذا يدلّ على أنَّ المخلوقات جميعًا ضعيفة محتاجة إلى ربها.

فكل من استحضر صفة الموت الذي سيحل به وسيحل أيضًا بغيره من المخلوقات، فإنه يظهر له عِظَم الرب ﷻ الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا، وأنه ﷻ هو المحيي المميت، وأنه هو ﷻ هو الواحد الأحد الغني الكامل في صفاته ونعوت جلاله وعظمته.

وأمّا قول الطحاوي: (**بَاعِثٌ بِلا مَشَقَّةٍ**) فهذا فيه صفة البعث لله ﷻ، وفي موضعه سيأتي إن شاء الله تعالى ذكر مسائل البعث والنشور بتفصيلاتها.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ، لَم يَزْدَد بِكَوْنِهِم شَيْئًا لَم يَكُن قَبْلَهُم مِن صِفَتِهِ، وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا.

لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْخَالِقِ»، وَلَا بِإِحْدَاثِ

الْبَرِيَّةِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْبَارِي» لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا مَخْلُوقَ.

وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيَا اسْتَحَقَّ هَذَا الِاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِم، كَذَلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ.

ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قوله: **(مَا زالَ بِصِفَاتِهِ قَديمًا قَبْلَ خَلْقِهِ..)**. إلى آخره، أراد به أنه ﷻ لم يزل بصفاته؛ متصفًا بصفاته قبل أن يخلُق الخلق، فصفاته سبحانه ثابتة له قبل وجود المخلوقات المنظورة، التي تراها الآن، والتي لا تُرَى مما هو موجود.

قال: **(مَا زالَ بِصِفَاتِهِ قَديمًا)** وهذا فيه بحث مرّ معكم في اسم القديم أو في وصف الله ﷻ بالقِدم.

وقوله: **(قَبْلَ خَلْقِهِ)** أراد به أنَّه سبحانه ما اتَّصَفَ بالصفات هذه بعد أن خَلَقَ الخلق، كما سيأتي في قوله: **(لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْخَالِقِ»، وَلَا بِإِحْدَاثِ الْبَرِيَّةِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْبَارِي»)**.

ثم قال: **(لم يَزدَد بِكَوْنِهِم شَيْئًا، لم يكن قَبلَهُم مِن صِفَتِهِ)**.

تركيب هذه الجملة كالتالي:

لم يزدد شيئا ﷻ من صفاته، لم يزدد شيئا بكونهم - يعني: بوجودهم وإيجادهم وخلقهم - لم يزدد شيئًا.

وهذا الشيء وُصِف بأنه لم يكن قبلهم من صفته.

يعني: أنّ الرب ﷻ ما ازداد شيئًا لم يكن عليه سبحانه قبل أن يخلقه؛ بل هو سبحانه بصفاته قبل أن يَخْلُقَ الخَلْق وبعد أن خَلَقَ الخلق؛ لأنه لا يجوز أن يُعطَّل الرب ﷻ من صفاته؛ لأنَّ تعطيل الرب من صفاته نقص، والله سبحانه متنزه عن

النقص بأنواعه.

وهذا الكلام منه مع ما بعده متصل؛ ولذلك سنذكر ما يتعلق به من المسائل متتابعًا بعد بيان معنى هذه الجمل الآتية:

قال: **(وكما كانَ بصفاته أزَليًا، كذلك لا يزالُ عَلَيْها أبديًّا)**:

يعني: أنّ صفات الرب ﷻ كما أنه لم يزل عليها وهو أولٌ بصفاته، فهو أيضًا ﷻ آخرٌ بصفاته ﷻ.

فصفات الرب ﷻ أبدية أزلية لا ينفك عنه الوصف بها في الماضي البعيد ولا في المستقبل، بل هو ﷻ لم يزدد بخلقه شيئًا لا في جهة الأولية، ولا في جهة الآخرية، بل هو ﷻ لم يزل بصفاته أولًا سبحانه وآخرًا.

قال: **(لَيسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْخَالِقِ»، وَلَا بِإِحْدَاثِ الْبَرِيَّةِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْبَارِي»)**.

أراد بذلك أنه ﷻ من أسمائه الخالق، ومن صفاته الخلق قبل أن يَخْلُق، فلم يَصِر اسمه الخالق بعد أن خَلَقَ؛ بل هو اسمه الخالق ﷻ قبل أن يَخْلُق، ولم يكن اسمه الباري بعد أن بَرَأَ الخليقة، بل اسمه الباري قبل أن يبرأ الخليقة.

لهذا قال بعدها: **(له معنى الرُّبُوبيَّةِ، ولا مَرْبُوبَ، ومعنى الخالق، ولا مخلُوقَ)**

فقبل أن يكون سبحانه خالقا للخلق، يعني: قبل أن يكون ثَمّ مخلوق: هو خالق. وقبل أن يكون ثَمّ مربوب هو ﷻ الرب ﷻ.

قال: **(وكما أنّه مُحيِي الموْتَى بَعْدَما أَحْيَا، استحقَّ هَذَا الاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهم)**

فهو سبحانه المحيي قبل أن يكون ثَمَّ مَيْت، قبل أن يُمِيتَ الموتى هو المحيي، وكذلك هو المستحق لاسم الخالق قبل إنشائهم، ذلك بأنه على كل شيء قدير.

هذه الجمل مترابطة في الدَّلَالَة على المعنى الذي ذكرته لك.

وهذا المعنى الذي دلّ عليه كلام الطحاوي يرتبط به مسائل مهمة جدًّا في هذا الموضع.

وهذا الموضع مما يظهر منه أنّ الطحاوي رحمه الله خالف ما عليه أهل الحديث،

والأثر في هذه المسألة العظيمة.

وذلك أنَّ أصول هذه المسألة قديمة في البحث بين الجهمية وبين المعتزلة، وبين الكلابية والأشاعرة وبين الماتريدية، وبين أهل الحديث والأثر، والمذاهب فيها متعددة.

ولهذا نُبيِّن ما في هذه الجمل من مباحث على مسائل إيضاحًا للمقام:

❐ المسألة الأولى:

أنّ الناس اختلفوا في اتصاف الله ﷻ بصفاته هل هو مُتَّصِفٌ بها بعد ظهور آثارها، وأسماء الرب ﷻ سُمِّيَ بها بعد ظهور آثارها أم قبل ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: هو مذهب المعتزلة والجهمية ومن نحا نحوهم مِن أنَّه ﷻ لم يَصِر له صفات ولا أسماء إلا بعد أن ظهرت آثارُها، فلما خَلَقَ صارت له صفة الخلق، وصار من أسمائه الخالق.

وذلك على أصل عندهم، وهو أَنَّ أسماء الله ﷻ مخلوقة، فلما خَلَقَ سَمَّاهُ الناس الخالق، وخَلَقَ له اسم الخالق.

فعندهم أَنَّ الزمان لما ابتدأ فيه الخلق، أو الرِّزق، أو الإنشاء صار بعده له اسم الخالق، وقبل ذلك لم يكن له هذا الاسم، ولم تكن له هذه الصفات.

فقبل أن يكون ثَمَّ سَامِع لكلامه، فليس هو سبحانه مُتَكَلِّمًا، فلما خَلَقَ سامِعًا لكلامه، خَلَقَ كلاما - عند المعتزلة والجهمية - فأسمعهم إياه، فصار له اسم المتكلم أو صفة الكلام، لمَّا خلق مَن يسمع كلامه.

كذلك صفة الرحمة - على تأويلهم الذي يؤولونه أو أنواع النِّعَم، والمنعم والمحيي والمميت كل هذه لا تطلق على الله عندهم إلا بعد أن وُجد الفعل منه على الأصل الذي ذكرته لكم عنهم أنَّ الأسماء عندهم والصفات مخلوقة.

المذهب الثاني: هو مذهب الأشاعرة، والماتريدية، ومذهب طوائف من أهل الكلام في أنّ الرب ﷻ كان مُتَّصِفًا بالصفات وله الأسماء، ولكن لم تَظْهَر آثار صفاته ولا آثار أسمائه بل كان زمنًا طويلًا طَويلًا مُعَطَّلًا عن الأفعال ﷻ.

له صفة الخلق وليس ثَمَّ ما يخلقه، له صفة الفعل ولم يفعل شيئًا، له صفة الإرادة وأراد أشياء كونية مؤجلة غير مُنجزة وهكذا.

فمن أسمائه عند هؤلاء الخالق، ولكنه لم يخلق، ومن أسمائه عندهم، أو من صفاته الكلام ولم يتكلم، ومن صفاته الرحمة بمعنى إرادة الإنعام، وليس ثَمَّ مُنْعَمٌ عليه، ومن أسمائه المحيي وليس ثَمَّ من أحيا، ومن أسمائه الباري وليس ثَمَّ مَن بَرأ، وهكذا حتى أَنْشَأَ الله ﷻ، وخَلَقَ ﷻ هذا الخلق المنظور الذي تراه من الأرض والسموات، وما قصَّ الله علينا في كتابه، ثُمَّ بعد ذلك ظهرت آثار أسمائه وصفاته.

فعندهم أنَّ الأسماء والصفات متعلقة بهذا العالَم المنظور، أو المعلوم دون غيره من العوالم التي سبقته.

وقالوا: هذا فِرارًا من قول الفلاسفة الذين زعموا أنَّ هذا العالم قديم، أو أَنَّ المخلوقات قديمة متناهية، أو دائمة من جهة الأولية؛ من جهة القدم، مع الرب ﷻ.

المذهب الثالث: هو مذهب أهل الحديث والأثر وأهل السنة - أعني عامة أهل السنة - وهو أنّ الرب ﷻ أَوَّلٌ بصفاته، وصفاته ﷻ قديمة، يعني: هو أَوَّلٌ ﷻ بصفاته.

وأنه سبحانه كان من جهة الأولية بصفاتِهِ - كما عبر المؤلف هنا بقوله: **(كانَ بصفاته)**.

وأنّ صفات الرب ﷻ لابدَّ أن تظهر آثارها؛ لأنه سبحانه فَعَّالٌ لما يريد.

والرب ﷻ له صفات الكمال المطلق، ومن أنواع الكمال المطلق أن يكون ما أراد ﷻ.

فما أراده كونًا لابدَّ أن يكون.

ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

ومن مذهب أهل السنة والحديث والأثر أنّه سبحانه يجوز أن يكون خَلَقَ أنواعًا من المخلوقات وأنواعًا من العوالم غير هذا العالم الذي نراه.

فجنس مخلوقات الله ﷻ أعمّ من أن تكون هذه المخلوقات الموجودة الآن، فلا بد أن يكون ثَمَّ مخلوقات أوجدها الله ﷻ وأفناها ظَهَرَت فيها آثار أسمائه وصفاته ﷻ.

فإنَّ أسماء الرب ﷻ وإنّ صفات الرب ﷻ لابد أن يكون لها أثرُها؛ لأنه سبحانه فعّال لما يريد.

فما أراده سبحانه فَعَلَهُ، وَوَصَفَ نفسه بهذه الصفة على صيغة المبالغة الدالة على الكمال بقوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾، فما أراده سبحانه كان.

وهذا متسلسل - كما سيأتي بيانه - في الزمن الأول، يعني في الأولية وفي الآخرية فهو سبحانه (**وكما كانَ بصفاته أزَليًّا، كذلك لا يزالُ عَلَيْها أبديًّا**).

وهذا منهم - يعني من أهل الحديث والأثر والسنة - هذا القول منهم؛ لأجل إثبات الكمال للرب ﷻ.

وقول المعتزلة والجهمية فيه تعطيل للرب عن أسمائه وصفاته.

يعني أنَّ الله ﷻ كان بلا صفات وبلا أسماء، وأنَّه لمَّا فَعَلَ وُجِدَت صفات الرب ﷻ، وهذا نسبة النقص لله ﷻ؛ لأنّ الصفات هي عنوان الكمال، والله ﷻ كمالاته بصفاته.

أمّا قول الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم، فهذا أيضًا فيه وصف الرب ﷻ بالنقص؛ لَأَنَّ أولئك يزعمون أنه متصف ولا أثر للصفة.

ومعلوم أَنَّ هذا العالم المنظور الذي تعلقت به عندهم الأسماء والصفات، هذا العالم إنما وُجِدَ قريبًا.

فوجوده قرب وإن كانت مدته أو عمره طويلًا لكنه بالنسبة إلى الزمن بعامة الزمن المطلق - لا شك أنه قريب لهذا قال رسول الله ﷺ: «**إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء** ﷻ»[١].

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣)، والترمذي (٢١٥٦) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

فالتقدير كان قبل أن يخلق هذه الخلائق، قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وهي مدة محدودة، والله ﷻ لا يَحُدُّه زمان، فهو أول ﷻ ليس قبله شيء ﷻ.

وفي هذا إقرار؛ لأنه من جهة الأولية يتناهى الزمان في إدراك المخلوق، وننتقل من الزمان النسبي إلى الزمان المطلق، وهذا تتقاصر عقولنا عنه وعن إدراكه.

وأما هذا العالم المنظور؛ فإنه مُحْدَثٌ وحدوثه قريب.

ولهذا نقول: إن قول الأشاعرة والماتريدية بأنه كان متصفًا بصفات وله الأسماء، ولكن لم تظهر آثارها ولم يفعل شيئًا إلا بعد أن أَوْجَدَ هذا العالم، نقول معناه: إنَّ ثَمَّ زمانًا مطلقًا طويلًا طويلًا جدًّا ولم يكن الرب ﷻ فاعلا، ولم يكن لصفاته أثر ولا لأسمائه أثر في المربوبات.

ولا بد أنَّ الله ﷻ له ﷻ من يعبده ﷻ من خلقه، ولا بد أن يكون له ﷻ مخلوقات؛ لأنه سبحانه فعّال لما يريد، وهذه صفة مبالغة مطلقة في الزمن كله؛ لأنَّ **(ما)** اسم موصول وأسماء الموصول تعم ما كان في حيّز صلتها.

بَقي أن يقال: إن قولهم: **(أراد ولكن إرادته كانت مُعَلَّقَة غير مُنْجَزَة)** ونقول هذا: تحكم؛ لأن هذا مما لا دليل عليه إلا الفرار من قول الفلاسفة ومن نحا نحوهم بِقِدَمِ هذا العالَم المنظور.

وهذا الإلزام لا يلزم أهل الحديث والسنة والأثر؛ لأننا نقول: إنَّ العوالِم التي سبقت هذا العالم كثيرة متعددة لا نعلمها، الله ﷻ يعلمها.

وهذا ما قِيلَ: إنَّهُ يُسَمى بقِدَمِ جنس المخلوقات، أو ما يسمى بالقِدم النوعي للمخلوقات، وهذه من المسائل الكبار التي نكتفي في تقريرها بما أوردنا لكَ في هذا المقام المختَصَر.

المهم أن يتقرر في ذهنك أنَّ مذهب أهل الحديث والأثر في هذه المسألة لأجل كمال الربِّ ﷻ، وأنَّ غَيْرَ قولهم فيه تنقّص للرب ﷻ بكونه مُعَطَّلًا عن صفاته أو بكونه ﷻ مُعَطَّلا أن يفعل، وأن تظهر آثار أسمائه وصفاته قبل خَلْق هذا العالم

المعلوم أو المنظور.

▢ المسألة الثانية:

أنّ الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كأنّه يميل إلى المذهب الثاني؛ وهو مذهب الماتريدية.

وهذا من أغلاط هذه العقيدة التي خالف فيها مؤلفها منهج أهل الحديث والأثر.

هذا ظاهِرُ كلامه كما اعترف به الشارح.

ومن شَرَحَ هذه العقيدة من الماتريدية قرّروا هذا الكلام على أنَّ كلامه موافق لكلام أبي منصور الماتريدي والأشعري ومن نحا نحوهما.

▢ المسألة الثالثة:

وهي متصلة بهذا البحث، وهذا البحث من أصعب المباحث التي ستعرض لك في شرحنا لهذه العقيدة، لكن نعرضها بشيء من الوضوح والاختصار، وهو ما يسمى بمسألة التسلسل.

والتسلسل معناه: أنه لا يكون شيء إلا وقبله شيء تَرتَّبَ عليه، أو لا يكون شيء إلا وبعده شيء ترتب عليه.

والتسلسل على اعتبارات:

❁ الجهة الأولى المُعْتَبَرَة في بحث التسلسل: التسلسل في صفات الرب ﷻ.

وللناس في التسلسل المتعلق بصفات الرب ﷻ مذاهب:

المذهب الأول: من قال: إنَّ الرب ﷻ يمتنع تسلسل صفاته في الماضي، ويمتنع تسلسل صفاته في المستقبل:

فلا بد من أمد يكون قد ابْتَدَأَ في صفاته أو قد ابْتَدَأَت صفاتُه، ولا بد أيضًا من زمن تنتهي إليه صفاته، وهذا هو قول الجهمية - والعياذ بالله - وقول طائفة من المعتزلة كأبي الهذيل العلّاف وجماعة منهم.

المذهب الثاني: هو أنَّ التسلسل في الماضي ممتنع، والتسلسل في المستقبل لا يمتنع:

يعني أنَّ الاتصاف بالصفات لا بد أن يكون له زمن ابتدأ فيه، وهذا الزمن قريب من خلق هذا العالَم الذي تعلّقت به الأسماء والصفات، أو الذي ظهرت فيه آثار الأسماء والصفات، وفي المستقبل هناك تسلسل في الصفات يعني: عدم انقطاع للصفات، وهذا هو قول أهل الكلام والأشاعرة والماتريدية.

المذهب الثالث: هو مذهب أهل السنة والحديث، وهو أنّ التسلسل ثابت في الماضي وثابت في المستقبل، وثبوته في الماضي غير متعلق بخَلقٍ تَسَلْسَلُ فيهم الصفات أو تظهر فيهم آثار الصفات، بل يجوز أو نقول: بل تتنوع التعلقات باختلاف العوالم، وفي المستقبل - يعني في الآخرة - هو ﷻ آخر بصفاته ﷻ، فهناك التسلسل في جهة المستقبل.

مقتضى القسمة أن يكون ثَمَّ قسم رابع: وهو أنه لا تسلسل في المستقبل وهناك تسلسل في الماضي.

هذا مقتضى السبر والتقسيم في القسمة، وهذا لا قائل به من المذاهب المعروفة، يعني لا يُعْرَفُ أنَّ أَحَدًا قال بهذا القسم.

۞ إذا تبين لك ذلك، فهذه المسألة بُحِثَت أولًا - مسألة التسلسل - قبل بحث المسألة الأولى التي ذكرناها لكم من جهة مذاهب الناس في الصفات وتعلقها بالخلق - يعني الثلاثة المذاهب التي ذكرناها - فلما بُحِثَ التسلسل نتج منه البحث الأول.

ولهذا إذا أردت أن تفهم جهة التسلسل تفهم أثرها الذي ذكرته لك في الأول؛ لأنَّ كُلَّ مَسْأَلة من هاتين المسألتين مرتبطٌ بالمسألة الأخرى.

۞ الجهة الثانية المُعْتَبَرَة في بحث التسلسل: التسلسل في المخلوقات:

والتسلسل في المخلوقات للناس فيه مذهبان فيما أعلم:

المذهب الأول: تسلسل في الماضي، وهذا ممتنع عند عامة الناس إلا

الفلاسفة الذين قالوا: إنه لا عَالَم إلا هذا العالم، وأنَّ هذا العالم لم يزل في الماضي، وأنه ما من عِلَّة فيه إلا وهي مُؤَثرة لمعلول فيه أيضًا، وأنَّ هذا العالم ترتب التسلسل فيه الآخر عن الأول والثاني عما قبله وليس ثَمَّ غيره.

نقول: إنَّ هذا من هذه الجهة عامة الناس عدا الفلاسفة على ما ذكرنا، يعني اتفق عليها المعتزلة وأهل السنة على أَنَّ التسلسل؛ تسلسل المخلوقات في الماضي أنه ممتنع إلا قول الفلاسفة.

والفلاسفة كما هو معلوم من قالوا بهذا القول خارجون عن الملة؛ لأنهم يرون قِدَمَ هذا العالم مُطْلَقًا، وأَنَّ المؤثر فيه الأفلاك بِعِلَل مختلفة يبحثونها.

المذهب الثاني: في المستقبل التسلسل في المخلوقات غير ممتنع عند الجمهور إلا في خلاف جهم وبعض المعتزلة في أنّ تسلسل الحركات والمخلوقات في المستقبل أيضًا ممتنع وأنهم لا بد أن يصيروا إلى عَدَمٍ أو إلى عدم تأثير؛ إمّا عدم محض أو عدم تأثير.

۞ الجهة الثالثة المُعْتَبَرَة في بحث التسلسل؛ تسلسل الأثر والمؤثر والسبب والمُسَبَّب والعلة والمعلول:

وهذا لابد من النظر فيه وأيضًا نقول: أشهر المذاهب فيه اثنان:

المذهب الأول: مذهب نفاة التعليل والعِلَل والأسباب الذين يقولون لا أثر لعلةٍ في معلولها، ولا أثر لسببٍ في مُسَبَب، وإنما يفعل الله ﷻ عند وجود العلة لا لكونها علة.

وهذا هو مذهب نفاة التعليل، كقول الأشاعرة، والقدرية، وابن حزم، وجماعات.

المذهب الثاني: أنَّ الأسباب تُنْتِجُ مُسبَّباتِها ويتسلسل ذلك، وأَنَّ العلة تُنْتِجُ معلولًا ويتسلسل ذلك - يعني جوازًا - ولكن ذلك كله بخلق الله ﷻ له، وأنّ التسلسل في الآثار ناتج عن المؤثرات ليس لذاتها بل لسنة الله ﷻ التي أجراها في خلقه: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٦].

❑ المسألة الرابعة:

قوله: **(وكما كانَ بصفاته أزَليًّا، كذلك لا يزالُ عَلَيْها أبديًّا)**، وهذا القول في قوله: **(كانَ بصفاته)** هذا حق؛ لأنَّ أهل السنة يعبرون عن الله ﷻ بأنه ﷻ بصفاته.

فيعبرون بالباء المقتضية للمصاحبة؛ لأن الله ﷻ لم تنفك عنه صفاته.

(وكما كانَ بصفاته) ﷻ، فلم يكن ﷻ ولا صفة، بل كان بصفاته.

والباء هنا للمصاحبة؛ يعني أنه ﷻ كان أزليًا بصفاته التي هو ﷻ موصوف بها.

والمعتزلة وأشباههم يعبِّرون في مثل هذه المسائل عن الصفات بالواو، فيقولون: الله وصفتُه، الله وعلمه، الله وقدرته، الله وحِلمه، الله ورحمته، الله وقهره، وهكذا.

فيُعَبِّرُونَ بالواو؛ لِأَنَّ الصفة عندهم منفكة عن الموصوف، فعندهم الصفة غير ملازمة للموصوف وليست قائمة به.

ولهذا بَحَثَ الشارح هل الصفات غير الذات؟ والاسم هل هو عين المسمى ونحو ذلك، عَرَضَ لذلك بما نستفيده من بحثه؛ لأنه نوع من الاستطراد.

لكن ننبهك إلى أنَّ قوله: **(كانَ بصفاته)** هو الاستعمال الذي يستعمله أهل السنة، ولا نقول: الله ﷻ وقدرته مثلًا، أو نقول: الله ﷻ وعلمه، هذا استعمال الواو في هذا المقام لا يسوغ، بل تُستعمل الباء، فنقول: الله ﷻ بعلمه، الله ﷻ بقدرته؛ لأن الباء تدل على المصاحبة؛ لأن هذه الصفات قائمة بذات الرب ﷻ.

قوله: **(أزَليًّا)** مرّ معنا البحث فيه وأنه منحوت من كلمة **(لم يزل)**.

❑ المسألة الخامسة:

قوله في آخر الكلام: **(ذلك بأنَّهُ على كلِّ شَيْءٍ قديرٌ، وكلُّ شَيْءٍ إليهِ فَقِيرٌ، وكلُّ أمْرٍ عَلَيْهِ يَسيرٌ. لا يحتاجُ إلى شَيْءٍ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾** [الشورى: ١١]) هذا تعليل لما مرّ.

(ذلك بأنَّهُ على كلِّ شَيْءٍ قديرٌ) على إحياء الموتى وعلى إفنائهم، وعلى رزق المخلوقات وجميع ذلك.

وقوله: (ذلك بأنَّهُ على كلِّ شَيْءٍ قديرٌ) تتعلق به المسألة الخامسة هذه.

وهي أنّ أهل السنة يجعلون قدرة الرب ﷻ متعلقة بكل شيء، واسم الله القدير متعلقًا بكل شيء، وقدرة الله ﷻ غير محصورة، بل هو سبحانه قادر على ما شاء وعلى ما لم يشأ ﷻ.

وهذا هو مذهب أهل الحديث والسنة، وبه جاء القرآن العظيم، فكلّ ما في القرآن تعليق القدرة بكل شيء ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٣٣]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ونحو ذلك من الآيات التي فيها تعليق القدرة بكل شيء.

أهل البدع وأهل الكلام يُعلِّقون القدرة بما يشاؤه الرب ﷻ.

فيقولون: تَعَلُّق قدرة الرب ﷻ بما يشاؤه.

ولذلك ترى أنهم يعدلون عما جاء في القرآن، بقول: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ إلى قولهم: والله على ما يشاء قدير؛ لأن القدرة عندهم متعلقة بما شاءه الله وليست متعلقة بما لم يشأه.

فعندهم قدرة الله تتعلق بما شاء أن يحصل أما ما لم يشأ أن يحصل؛ فإنه لا تتعلق به القدرة.

فإذا قيل: هل الله قادر على أن لا يُوجَد إبليس؟ فيقولون: لا غير قادر.

هل الله قادر على أن لا توجد السموات؟ يقولون: لا، غير قادر؛ لأنّ القدرة عندهم متعلقة بما شاءه ﷻ، وما لم يشأه في كونه وفي ملكوته مما لم يحصل بعد أو مما حصل خلافه فإنّ القدرة غير متعلقة به.

۞ ولذلك فيقول قائلهم: ليس في الإمكان أبدع مما كان.

لأنَّ القدرة عندهم متعلقة بما شاءه الله ﷻ.

وهذا القول باطل بوضوح وذلك لدليلين:

١ - **الدليل الأول**: فإن الذي جاء في القرآن كما ذكرنا لك، تعليق القدرة بكل شيء في الآيات التي ذكرت لكم طرفا منها.

٢ - **الدليل الثاني**: أنَّ الله ﷻ قال في سورة الأنعام: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، ولما نَزَلَت هذه الآية تلاها فقال ﷺ: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال: **(أعوذ بوجهك)** ثم تلا: ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ فقال: **(أعوذ بوجهك)** ثم تلا: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال: **(هذه أهون)**[1].

والله ﷻ لم يشأ أن يبعث على هذه الأمة عذابا من فوقها أو من تحت أرجلها، فيُهْلِكَكُم بسَنَةٍ بعامّة، بل جعل بينهم بأسهم شديدًا، لحكمته ﷻ العظيمة العلية.

فدلت الآية على أنّ قدرة الله ﷻ تتعلق بما لم يشأ أن يحصل ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾، وهذا لم يشأه الله ﷻ ومع ذلك تعلقت به القدرة.

۞ وهذه من الكلمات التي يكثر عند أهل العصر استعمالُها، فليتنبه أنها من آثار قول أهل الاعتزال.

في بعض الأحاديث جاء «**والله على ما يشاء قادر**» و«**إني على ما أشاء قادر**»[2] وهذا الجواب عنه معروف بأنه متعلق بأشياء مخصوصة، وليست تعليقا للقدرة بالمشيئة، أو أن يقال: قدرته على ما يشاء لا تنفي قدرته على ما لم يشأ ﷻ.



---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٢٨)، والترمذي (٣٠٦٥) عن جابر بن عبد الله ﵄.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٧)، وأحمد (١/ ٤١٠) عن ابن مسعود ﵁.

● قال المؤلف رحمه الله:

خَلَقَ الخَلْقَ بعِلْمِهِ وَقَدَّرَ لَهُم أَقْدَارًا

شرح الطحاوي رحمه الله في ذكر بعض صفات الرب جل جلاله المتعلقة بقدره السابق، وبمشيئته العامة، وأنه سبحانه ذو العلم الكامل المطلق الذي لا يعتريه نقص بوجه من الوجوه، وأنه سبحانه الذي أجرى كل شيء على وفق ما أراد، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وهذه المسائل التي سمعتم والجمل متصلة ببحث القَدَر، والمؤلف الطحاوي لم يجمع الكلام في القَدَر في موضع واحد، بل فرقه في نحو ثلاثة مواضع.

ولهذا كان من عيوب هذه الرسالة أنها جرت على وفق ما تيسر لمؤلفها، والترتيب ينفع المُتَلَقِّي لكن بالنسبة لنا سنجري على وفق ما جرى هو عليه، ونذكر ما يفيد إن شاء الله في كل موضع بحسبه.

قال هنا: (**خَلَقَ الخَلْقَ بعِلْمِهِ**).

قال: (**خَلَقَ الخَلْقَ بعِلْمِهِ**) هو سبحانه خلق المخلوقات عالمًا بها غير جاهل بما هي عليه ومتى يؤول إليه أمرها.

وأورد هذه الجملة الطحاوي مخالفًا أهل الاعتزال الذين لا يجعلون العلم مصاحبًا لصفات الله جل جلاله ولأفعاله.

وعِلْمُ الله تبارك وتعالى صفة ملازمة، هو تبارك وتعالى عالم بعلمٍ، وخالق بعلمٍ، وقادر بعلم، ورحيم بعلمٍ، يرحم من يشاء عن علمٍ، وهذا العلم صفته جل جلاله الملازمة له لا تنفك عنه.

وعلمه سبحانه أَوَّلِي، قبل خلق الخلق كان عالِمًا، بما يصلح لهم وما تقتضيه حكمته فيهم.

لهذا قال: (**خَلَقَ الخَلْقَ بعِلْمِهِ**) ففي هذا رد على المعتزلة من جهة الصفات،

وفيه ردّ أيضًا على القدرية - أعني بهم الذين ينفون علم الله السابق، القدرية الغلاة نفاة القدر - الذين يقولون: إنَّ العلم حَدَثَ بعد وجود الأشياء، فهو سبحانه عَلِمَ بعد وقوع الأشياء، فَخَلَقَ الخَلْق فَفَعَلَ الناس فَعَلِمَ ﷻ ذلك.

واستدلوا على هذه النِّحلة بقوله ﷻ: ﴿لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [المائدة: ٩٤]، وبقوله ﷻ في تحويل القبلة: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ونحو ذلك من الآيات التي فيها تعليل بعض الأحكام الكونية أو الأحكام الشرعية وحصول الأشياء بأن يعلم الله ﷻ ذلك.

قال ﷻ في هذه الآية: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾.

فزعموا أنّ هذه الآيات وأشباه هذه الآيات تدلّ على أنه ﷻ لا يعلم الأشياء إلا بعد أن تقع.

وأهل السنة مثبتون لعلم الله ﷻ الكُلّي بالأشياء ولِعِلْمِ الله ﷻ التفصيلي بأجزاء الأشياء وحوادثها المفردات.

وإذا عُلِّلَ شيء في القرآن أو في السنة لكي يعلم الله ﷻ ذلك الشيء؛ فإن معناه عندهم - بما دلت عليه الأدلة - معناه: حتى يَظْهَرَ عِلْمُ الله في الأشياء في هذه الأمور ليقع حسابُه وليقع تعذيبه أو تنعيمه أو نحو ذلك، يعني: إظهار ما تنقطع به الحجة.

فقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ يعني: إلا ليظهر علمنا فيمن اتبع الرسول ممن انقلب على عقبيه؛ لأنَّ الله ﷻ لو آخذ العباد، وآخذهم وحاسبهم على علمه السابق فيهم لكان لهم حجة.

فهو سبحانه جعل هذه الأشياء مع علمه السابق بما سيفعله العباد؛ لكي يظهر علمه فيهم.

فجاء إذًا هنا (لكي) في قوله: (لِنَعْلَمَ) حتى يظهر العِلْمُ، فيكون ذلك حجة على

الناس.

وهذا ظاهر بَيِّن أنَّ علم الله ﷻ للأشياء قبل وقوعها، قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحج: ٧٠]، هذا وفي الآية الأخرى ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [العنكبوت: ٥٢]، وهذا يدلك على أنَّ الله ﷻ عَلِم قبل الكتابة، والكتابة متأخرة عن العلم، وهذا الذي يجعلنا نقول: إنَّ علم الله ﷻ أَوَّليٌّ بالأشياء.

وهنا يُقَيَّدُ ذلك بعلم الله ﷻ بما أراده ﷻ.

فإذا أراد الله ﷻ شيئًا علم تفصيلاته، وخلق المخلوقات وخلق الأشياء بعلمه؛ يعني: على وَفق علمه ﷻ بها، وهو عالم بها غير جاهل بها.

ولهذا قرأتم أو قرأ بعضكم ما في مناظرات المعتزلة مع أهل السنة في أنَّ المعتزلة يقولون في أسماء الله ﷻ: إنه سبحانه مثلًا عالم بغير علم، وخالق بغير خلق، وحي بغير حياة، وهكذا، يجعلون الصفات مخلوقات منفصلة.

فعندهم العلم هو المعلومات.

فتعلقت الصفات التي يثبتونها بالمعلوم فصار عالمًا، لا لعلم حدث فيه.

وذلك فرارا منهم من مسألة حدوث مفردات العلم.

لأنَّ العلم له مفردات وإذا حلت المفردات؛ - يعني: عَلِمَ هذه - معناه أنه حل به عِلْمٌ بهذا الشيء الذي حصل، أو تعلق به خَلْقُ هذا الشيء، فكأنه ﷻ صارت له صفة لم تكن له من قبل.

وهذا يستلزم التركيب، والتركيب يستلزم الجسمية، والجسمية تنافي ألوهية الرب ﷻ، كما هو مقرر في موضعه.

المقصود أنَّ قوله: **(خَلَقَ الخَلْقَ بِعِلْمِهِ)** ظاهر.

معناه: أنه خلق سبحانه المخلوقات وهو عالم بها، وهو ﷻ عَلِمَ قبل خلقها، وأيضًا يعلمها بعد خلقها.

ثم قال رحمه الله: **(وَقَدَّرَ لهم أَقْدَارًا)**.

يعني قَدَّرَ للخلق أقدارًا، وذلك لقول الله ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، ولقوله سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال ﷻ أيضًا: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾﴾ [الأعلى: ١ - ٣]، والإيمان بِقَدَرِ الله ﷻ هذا ركن من أركان صحة الإيمان، فهو واجبٌ، لأنَّ التكذيب به باطل كما سيأتي مفصلًا في موضعه.

فقول المؤلف: **(وَقَدَّرَ لهم أَقْدَارًا)** يعني أنه جعل للمخلوقات أقدارًا، لا تُحَصِّل المخلوقات ما هي عليه بلا ترتيبٍ سابق، بلا تقدير سابق.

وهذا يشمل أشياء - يعني: تقدير الأقدار لهم - يشمل أشياء:

الأول: تقدير ما به تمام خلقهم، فإنَّ الله ﷻ قَدَّرَ لكل مخلوق خِلقَة يكون عليها، ووصوله إلى غاية هذه الخِلْقَة أيضًا يحتاج إلى تقدير، فالجنين لا يخرج من بطن أمه إلا وقد سبقه تقدير تفصيلي لكل المراحل التي سيمر بها وما يَعرِضُ له من كمال أو نقص، كما قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾﴾ [الرعد: ٨].

الثاني: أنَّ مقادير المخلوقات مُقَدَّرَة في الصفات التي تكون عليها المخلوقات من الغرائز والأحوال التي يسميها الآخرون الأعراض، فكل الأعراض التي تَعرِضُ على الذوات الله ﷻ قَدَّرَهَا، فَقَدَّرَ الألوان بتفصيلاتها، وقَدَّرَ الصفات من الحرارة واليبوسة، وقَدَّرَ الذكاء، وقَدَّرَ تفصيلات الحياة التي في المخلوق بجميع أحواله، سواء في ذلك المخلوقات التي حياتها بالروح، أو المخلوقات التي حياتها بالنماء، أو المخلوقات الجامدة عن الحركة الظاهرة.

الثالث: قَدَّرَ الله ﷻ على المكلَّفين من مخلوقاته ما هم عليه من الشقاوة ومن السّعادة ومن الهدى ومن الضلال؛ ولهذا قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾﴾ [الأعلى: ٢، ٣]، فَرَتَّبَ الهداية بعد التقدير؛ لأنه عنى بالتقدير هنا المرتبتين الأُوليين؛ لأنه جعلها بعد قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾﴾ يعني: جعل الخلق على نهايته يعني سَوَّاه، يعني: جعله على نهايته المقدرة له، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ﴾ يعني: لِمَا خلق من الأشياء الغريزية والخلقية فهدى للطريقين.

إذا تبين لك ذلك، فالله ﷻ قَدَّرَ للأشياء المقادير، وتعبير المؤلف بقوله: **(قَدَّرَ لهم)** هذا مناسب من قوله: قَدَّرَ عليهم أقدارًا؛ لأنَّ التقدير لهم يشمل ما سيكونون عليه من خير أو شر.

إذا تبين هذا ففي قوله: (وَقَدَّرَ لهم أَقْدَارًا) مسائل:

☐ المسألة الأولى:

القَدَر معناه في اللغة: تهيئة الشيء لما يصلح له، فإذا هيأت شيئًا لما يصلح له فقد قَدَّرْتَهُ.

وتقول: أُقَدِّر أن يكون كذا وكذا، يعني: هَيَّأْتَ هذا الأمر على أن يكون كذا وكذا، فتكون داخلًا في هذا الأمر بتقدير، إذا دخلت فيه بتهيئة.

وهذا هو المعنى اللغوي العام، كما قال سبحانه: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ١٠]، والآيات في هذا كثيرة ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨]، ونحو ذلك.

أما في الشرع فالقَدَر: سرّ الله ﷻ الذي لم يُطْلِع عليه أحدًا، لم يُطْلِع عليه ملكًا مُقَرَّبًا، ولم يُطْلِع عليه نبيًّا مرسلًا، بل هو سر الله ﷻ، الذي لا يعلمه على وجه الكمال أحد.

وتعريف القَدَر اختلف فيه الناس، وحتى تعريفه عند المنتسبين للسنة مُخْتَلِف.

لكنه عُرِّف بتعريف أُخِذَ من مراتب القدر التي جاءت الأدلة على مفرداتها.

فقيل في تعريف القدر عند أهل السنة: إنه علم الله السابق بالأشياء قبل وقوعها، وكتابته لذلك في اللوح المحفوظ قبل خلقها وإيجادها، ومشيئته النافذة الشاملة، وخَلْقُهُ ﷻ لكل ما قدَّر، أو خَلْقُهُ ﷻ لكل شيء.

وهذا يشمل المراتب جميعا وسيأتي ذكر مراتب القدر ودرجاته في موضعه فيما نستقبل من هذه الرسالة.

□ **المسألة الثانية:**

أنّ القَدَر – لَمَّا كان هذا أول موضع فيه – يجب أن يُبْحَث من جهة النصوص فقط؛ لأنَّ النبي ﷺ صحّ عنه أنه قال: «**إذا ذُكر القدر فأمسكوا**»[1] يعني: فأمسكوا عن الخوض فيه بما لم يَدُلَّكُم عليه كلام الله ﷻ أو كلام نبيكم.

فإذا تكلمنا في القَدَر أو خاض المرء فيه بعقله وفهمه، فيجب أن لا يَتَعَدَّى ما دلت عليه النصوص؛ وذلك لأن تجاوز ما دلت عليه النصوص في باب القَدَر بسببه ضَلَّ الناس.

وهذا الخوض يسبّب الضلال، إذا تَعَرَّضَ الناظر لأمور تسبب له الضلال في القدر:

الأمر الأول: الخوض في أفعال الله ﷻ بالتعليل.

إذا خاض في أفعال الله ﷻ بالتعليل الذي يظهر له دون حجة فإنه يضل؛ لأنّ أفعال الله ﷻ صفاته ﷻ، وهي مرتبطة عندنا بعلل توافق حكمة الربّ ﷻ، والمخلوق لا يفهم من تعليل الأفعال إلا بما أدركه أو بما يصل إليه إدراكه بما أدركه يعني يرى مثيله، علَّلَ هذا بهذا؛ لأنه مرّ عليه، أو أدْرَكَهُ بما شاهد، أو أنَّهُ يصل إليه إدراكه بالمعلومات المختلفة التي يُقَدّرها.

وقد قدمنا لكم أنّ الأساس في صفات الله ﷻ أنه لا يُدرَكُ كيفية الاتصاف بالصفات، كما لا يُدرَكُ كمال معرفة حكمة الله ولا كمال التعليل.

ولهذا من خاض في التعليلات، في الأفعال بالعِلَل، فإنه لابد أن يخطئ إذا تجاوز ما دلَّ عليه الدليل.

والعلل قسمان: عِلَل كونية وعِلَل شرعية.

---

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/ ١٩٨)، (١٠٤٤٨)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ١٠٨) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٠٢): رواه الطبراني، وفيه مسهر بن عبد الملك، وثقه ابن حبان وغيره وفيه خلاف، وبقية رجاله رجال الصحيح، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٤٥).

وأفعال الله مُعَلَّلَة لا شك: أفعال الله في ملكوته مُعَلَّلَة وأفعال الله ﷻ في شرعه - يعني: أحكام الله ﷻ في الشريعة مُعَلَّلَة، يعني الشرعيات في الغالب مُعَلَّلَة - .

إذا تبين لك ذلك، فإن الخوض في التعليلات، في الأفعال بالعِلَل هو سبب ضلال الفِرَق المختلفة في باب القَدَر، هو سبب ضلال القدرية المشركية، وهو سبب ضلال القدرية الغلاة النافية للعلم، وهو سبب ضلال القدرية المتوسطين أو المعتزلة؛ لأنَّ الفِرَق الرئيسية في القَدَر ثلاث كما سيأتي بيانه:

۞ قدرية مشركية: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨].

۞ وقدرية غلاة: نفاة العلم الذين قالوا: إنَّ الأمر أُنُف ولا يَعْلَمُ الأشياء.

۞ وقدرية متوسطة: وهم المعتزلة في باب القَدَر الذين لم ينفوا كل مراتب القَدَر، لم ينفوا العلم السابق، كما سيأتي تفصيله في موضعه.

وكل هذه الفرق خاضوا في مشيئة الله وإرادته والتعليلات بعقولهم، فَلَمَّا لم يفهموا التعليل ضلوا، كما قال شيخ الإسلام في تائيته القدرية:

وأصلُ ضلالِ الخَلْقِ مِن كُلِّ فِرقَةٍ ... هو الخوضُ في فعْلِ الإلهِ بعلَّة

فإنَّهمُ لم يَفْهَمُوا حِكْمَةً لَهُ ... فصاروا على نَوْعٍ مِنَ الجاهليَّة

فإذًا الأمر الأول من أسباب الضلال في هذا الباب الخوض في الأفعال.

لِمَ أغنى؟ ولِمَ أفقر؟ ولِم أصحّ؟ لِمَ خلَقَ هذا الشيء على هذا النحو؟ لِم أعطى؟ لِم شرع؟ لِم جعل هذه الأمة كذا وهذه الأمة كذا؟ لِم جعل الأرض كذا؟ لِم جعل الجنة كذا؟ لِم جعل مصير هذا كذا؟ إلى آخره، كل هذا إذا خاض فيه العبد؛ فإنه باب ضلال؛ لأنّ القَدَر سر الله ﷻ.

الأمر الثاني: قياس أفعال الله ﷻ على أفعال المخلوقين، أو جعل ميزان تقدير الله على وجه الكمال والصحة هو ميزان تقدير المخلوقين.

فإنَّ العباد إذا نظروا في فِعْلِ المخلوق وفي تقديره وتصرفاته، فإنهم يجعلون

الصواب والكمال في حق المخلوق على نحوٍ ما، فإذا نقلوا هذا الذي أدركوه في المخلوق إلى فِعْلِ الله ﷻ فإنهم يأتون بابًا كبيرًا من أبواب الضلال - يعني: حصلوا باب كبير من أبواب الضلال - .

كما حصل للقدرية من المعتزلة وأشباههم، فإنهم قاسوا أفعال الله بأفعال خلقه، فأوجبوا على الله ﷻ فعل الأصلح بما عهدوه من فعل الإنسان، وأوجبوا على الله ﷻ العدل ونفوا عنه الظلم بما عهدوه من فعل الإنسان.

ولهذا قالوا: إنَّ الله ﷻ يجب عليه فعل الأصلح، وأنه يَحسُنُ في فعل الله كذا، ويقبح كذا، فما حسَّنَتْهُ عقولهم بما رأوه في البشر حَسَّنُوهُ في فعل الله، وما قَبَّحَتْهُ عقولهم من أفعال المخلوقين قَبَّحُوهُ في فعل الله، فنفوا أشياء عن الله ﷻ ثابتة له لأجل هذه المسائل الثلاث التي ذكرتها لكم:

- مسألة التحسين والتقبيح.
- مسألة الصلاح والأصلح.
- مسألة الظلم والعدل.

فهذه المسائل الثلاث هي أعظم أبواب ضلال القدرية؛ ولهذا يجب أن لا يَدْخُلَ فيها المكلف إلا بما دلت عليه النصوص.

والأصل في هذا أَنَّ الله سبحانه لا يُشَبَّهُ بِخَلْقِهِ في أفعاله ولا في صفاته، كما قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

الأمر الثالث: مما ينبغي مراعاته في بحث القَدَر وإذا قرأت في هذا الباب، أنَّ العلماء الذين تكلموا في مسائل القَدَر من المتقدمين من علماء السلف، فصنفوا فيه كابن أبي داود، بل قبله ابن المبارك، ومن كَتَبَ في ذلك في مصنفات مستقلة، أو ضمن كتب السنة الأخرى، أو من صَنَّفَ من المتأخرين في هذا الأمر يجب أن تَنْظُرَ إلى كلامه على أنه قابل للأخذ والرد إذا دخل في أمرٍ عقلي لا دليل عليه.

من كلام الله ﷻ أو كلام رسوله ﷺ فتوقف؛ لأننا وجدنا أَنَّ طائفة من الناس أخذوا كلام من وثقوا به من أهل العلم في مسائل القَدَر على أنه مُسَلَّم لَمَّا كان

منتسبًا إلى السنة؛ لكنه خاض باجتهاده في بعض المسائل من جهة العقل، فيأتي الناظر، فلا يدرك كلامه على وجه التمام، أو يكون ذاك مخطئا فيتابعه هذا وينسبه إلى السنة.

والسنة في باب القَدَر: هي ما دل عليه القرآن وحديث المصطفى ﷺ فحسب، وما زاد عنه فيجب الإمساك عنه.

قد يحتاج طالب العلم إلى التفصيل العقلي بما دلت عليه النصوص والالزامات بما علم من النصوص في مقام الرد على المخالفين، لا في مقام التقرير.

فإذًا ينبغي أن يُفْهَم كلام أهل العلم على مرتبتين:

المرتبة الأولى: مقام تقرير مسائل القَدَرْ.

والمرتبة الثانية: مقام الرد على الخصوم في القَدَرْ.

فإذا كان المقام مقام تقرير للاعتقاد الصحيح في القَدَر فلا يجوز أن يُتَجَاوَزَ القرآن والسنة، لا يجوز أن يُتَجَاوَزَ كلام الله ﷻ وحديث المصطفى ﷺ؛ لأن القدر سر الله ﷻ.

❐ المسألة الثالثة:

أنَّ الفِرَق في باب القَدَر - قبل أن نخوض أو نبحث هذا الموضوع نعطيك تصورًا عامًا وسيأتي له تفصيل فالفِرَق في هذا الباب المنتسبة للأمة ثلاث فِرَق:

۞ **الفرقة الأولى:** القَدَرِيَّة.

۞ **الفرقة الثانية:** الجبرية.

۞ **الفرقة الثالثة:** أهل السنة والجماعة.

والقدرية طوائف كثيرة منهم الغلاة، ومنهم المتوسطون.

وقولنا عنهم: قَدَرِيَّة، نعني به: نفاة القَدَر، ننسبهم للقدر؛ لأنهم نفوه، قال أهل العلم عنهم: قَدَرِيَّة؛ لأنهم نفوا القَدَر:

۞ منهم من نفى العلم.

۞ منهم من نفى عموم المشيئة.

۞ أو عموم خلق الله ﷻ لكل شيء

۞ ومنهم الجبرية الذين قالوا: إنّ العبد مجبور.

وهؤلاء الذين قالوا: إنَّ العبد مجبور:

۞ منهم الغلاة كالجهمية وغلاة الصوفية الذين يقولون: هو كالريشة في مهب الريح.

۞ ومنهم المتوسطون الذين قالوا: هو مجبور في الباطن ومختار في الظاهر وهم الماتريدية والأشاعرة.

والمؤلف الطحاوي ينتمي في الجملة في المسائل المُشْكِلَة إلى الماتريدية؛ ولهذا ينبغي أن يُنتبه لكلامه في المواطن ذات الزلل كمسألة القَدَر، هل قرَّرَهَا على وجه الجبر أم على وجه كلام أهل السنة والجماعة كما سيأتي.

❑ المسألة الرابعة:

نختم بها قوله: (**قَدَّرَ لهم أَقْدَارًا**) أنَّ هناك ألفاظًا تستعملها الطوائف جميعا في مبحث القَدَر، ولكل طائفة قصد ومصطلح في استعمالها، وهذه يجب عليك أن تنتبه لها.

أمثلة ذلك - ستأتي مفصّلة في موضعها إن شاء الله تعالى.

مثال ذلك (**مسألة الكَسْب**)، فإنَّ الكسب عند أهل السنة له معنى، وعند الأشاعرة والماتريدية له معنى، وعند المعتزلة له معنى.

فَلَفْظٌ واحد يرد في كتب أهل السنة، ويرد في كتب الأشاعرة والماتريدية، ويرد في كتب المعتزلة، وكل له في هذا المقام اصطلاحه ومعناه.

كذلك (**نفوذ المشيئة، مشيئته نافذة**)، هذا عند المعتزلة له معنى، وعند الأشاعرة والماتريدية له معنى، وعند أهل السنة له معنى، نفوذ المشيئة، عموم المشيئة، شمول المشيئة.

فالقدرية: يعنون بذلك معنى - يعني: المعتزلة ومن نفوا القَدَر - والجبرية يصرفونه لمعتقدهم، وأهل السنة يذكرونه على ما دلت عليه النصوص.

المقصود من هذه المقدمات الدخول بك في هذه المباحث المهمة؛ لأننا في تقرير هذه العقيدة الطحاوية نريد أن ننتقل بكَ من سرد المعلومات التفصيلية فقط في معتقد أهل السنة إلى ما يفتح لك آفاقا في رؤية كتب أهل العلم في الاعتقاد بعامة؛ لأننا الأصل أنَّ الذين يحضرون معنا سبق أن حضروا كتبًا كثيرة يعني كالواسطية وما قبلها في تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة.

فيجب عليك أن تنتبه إلى أَنَّ الألفاظ في باب القَدَر متشابهة لكن المعاني مختلفة.

إذا قرأت كتابًا من كتب التفسير في الآيات التي فيها عموم المشيئة، في الهدى والضلال، في عموم خلق الله ﷻ، الله خالق كل شيء، في التفضيل، إذا قرأت كلاما لمفسر سلفي قد يستعمل العبارات التي يستعملها الأشعري أو يستعملها المعتزلي، وكل له اصطلاحه، ولهذا قال من قال عن كتاب «الكشّاف» للزمخشري: إنه دسّ فيه مذهب المعتزلة في الصفات وفي القَدَر وهو أعظم بحيث لا يدركه إلا الناقد البصير.

هذه المسائل بتفصيلاتها تأتي إن شاء الله تعالى في مواضعها.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

> **وَضَرَبَ لهم آجَالًا.**

ضرب لهم آجالًا، الآجال جمع أجل.

وضَرْبُ الآجال معناه: أنه ﷻ جعل لكل شيء أجلًا ينتهي إليه، فما من شيء إلا وله أجل ينتهي إليه المراد من خلقه.

فالسموات لها أجل والأرض لها أجل تنتهي إليه، وهكذا مخلوقات الله ﷻ، ومنها ما جعل الله ﷻ له أجلًا يعلمه سبحانه ولا يعلمه العبادُ قد يطول جدا وقد لا

يكون له نهاية، بعلم الله ﷻ له.

الآجال غير الأعمار، فالعمر أخص من الأجل، ولهذا قال من قال من أهل العلم: إنَّ الأجل في القرآن لا يقبل التغيير ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]، ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [يونس: ٤٩] في الأمم، وقال ﷻ في العمر ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]، وهذا يدلك على أنَّ الله ﷻ ضَرَبَ آجالًا وجعل أعمارًا.

والجمع بين هذا وهذا عند طائفة من المحققين من أهل العلم أنَّ الأجل لا يقبل التعديل ولا التغيير، وأما الأعمار فهي قابلة لذلك، بأسباب أناط الله ﷻ بها التغيير في قَدَرِهِ السابق، كما قال سبحانه: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]، ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩].

فإذًا أجَل العباد أجَل المخلوقات، أجَل الأمم هذا هو الذي في اللوح المحفوظ، لا يقبل التغيير، ولا يقبل التبديل، جعله الله ﷻ على هذا النحو على ما اقتضته حكمته ﷻ، وأما الأعمار فإنها تقبل التغيير.

وقَبُولها للتغيير لما في التقدير السنوي للعباد؛ لأنَّ القَدَر منه قدر عام وهو الأصل العظيم، وهو ما جاء في قوله ﷺ: «**قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة**»[1] **هذا التقدير العام في اللوح المحفوظ)**.

ومنه تقدير خاص، التقدير الخاص يختلف فيه تقدير لكل مخلوق في رحم أمه، وثَمَّ تقدير سنوي في ليلة القدر، وثَمَّ تقدير يومي أيضًا لما يفعله العباد.

إذا تبين ذلك، فإنَّ التقدير الذي يقبل التغيير هو ما في صحف الملائكة.

وهذا الذي يُحْمَلُ عليه قول الله ﷻ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ﴾ [فاطر: ١١].

بعض أهل العلم في التفسير فَهِمَ الآية أنَّ معناها: وما يعمر من مُعَمَّرٍ ولا يُنقص من عمر مُعَمَّرٍ آخر إلا في كتاب، وأنّ تعمير المعمر يكون بسببٍ قد قُدِّر هو

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣) عن عبد الله بن عمرو ﷺ.

والتعمير معا، فيكون قد عُمِّر، لا بالنسبة إلى أنه كان عمره ليس بطويل فأطيل فيه.

وهذا يخالف ما جاءت به السنة الصحيحة من قول المصطفى: «**من سرَّه أن يُبسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه**»(١)، وبقوله فيما صح عنه: «**ولا يزيد العمر إلاّ البر**»(٢).

قال هنا: «**من سرّه أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره**» يعني أنَّ زيادة الأرزاق منوطة بسبب، وأن تعمير المعمَّر زيادة في عمره، نَسْءُ الأثر هذا مربوط بسبب، وهذا هو الذي ارتبط بالأعمار، بالآثار.

أما الآجال فلا، الآجال لا تقبل تغييرًا؛ لأنها هي الموافقة لما في اللوح المحفوظ، يعني الأجل الذي إليه النهاية، أما العمر فهذا يقبل التغيير.

ولهذا صح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] أنه في صحف الملائكة، ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] يعني: اللوح المحفوظ وهذا واضح.

فقول المؤلف رحمه الله: (**وَضَرَبَ لهم آجَالًا**) يعني: ما كان من التقدير السابق قبل خلق السموات والأرض.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

> **ولم يَخْفَ عَليهِ شَيْءٌ قَبْلَ أن يَخْلُقَهُم. وَعَلِمَ ما هُم عَامِلُونَ قَبْلَ أن يَخْلُقَهُم وأَمَرَهُم بِطَاعَتِهِ، ونَهَاهُم عَن مَعْصِيتِه.**

(**لم يَخْفَ عَليهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَن يَخْلُقَهُم**) هذا عام يعني: من الطاعات ومن المعاصي، من الخير ومن الشر، مما سيعملون، ومما لم يعملوه لو عملوه كيف يكون، فإنه تبارك وتعالى يعلم أحوال الخلق على وجه التفصيل، فيما سيعملون وفيما لم يعملوه، ومثاله: قول الله جل جلاله: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧)، وأبو داود (١٦٩٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٣٩) عن سلمان رضي الله عنه، وحسنه الألباني.

طُغْيَنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾﴾ [الكهف: ٨٠ - ٨١].

إذًا فالله ﷻ تَعَلق علمه بكل شيء.

قال: (**لم يَخْفَ عَليهِ شَيْءٌ قَبْلَ أن يَخْلُقَهُم. وَعَلِمَ ما هُم عَامِلُونَ قَبْلَ أن يَخْلُقَهُم**) لم؟

لأنه سبحانه بكل شيء عليم، كما قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وقوله: (**كُلِّ شَيْءٍ**) هذا عموم لا يخرج منه شيء، والأشياء كما فسّرناها لكم قبل ذلك جمع شيء، والشيء ما يصح أن يعلم أو يؤول إلى العلم.

﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ يعني: بكل ما يصح أن يُعْلَم أو ما يؤول إلى أن يُعْلَم.

هو بكل شيء عليم ﷻ، لهذا قال علماؤنا: عِلْمُ الله ﷻ متعلق بكل شيء:

- عَلِمَ ما سيكون.
- عَلِمَ ما لا يكون.
- عَلِمَ ما قَدَّرَ ألا يكون، لو حصل كيف يكون.

فهذه الثلاث فيها مخالفة للقدرية والمعتزلة في مذاهبهم.

عَلِمَ ما سيكون وما لم يكن، يعني: والذي لا يكون أيضًا عَلِمَهُ ﷻ؛ لأنه اختار أن يكون الأمر على نحو كذا، وهو عَلِمَ ما سيكون، والذي لا يكون أيضًا عَلِمَهُ ﷻ، وعَلِمَ ما لم يكن لو كان كيف كان يكون، كما قال ﷻ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ٢٣].

● **قال المؤلف** رحمه الله:

وأَمَرَهُم بِطَاعَتِهِ، ونَهَاهُم عَن مَعْصِيتِه.

هذا تعليق للأشياء بالأمور الشرعية.

يعني: أنَّ الخَلْقَ والعِلْم والتقدير السابق وضَرْب الآجال هذا نافذ فيهم، ومع ذلك أَمَرَهُم سبحانه بطاعته ونهاهم عن معصيته ﷻ.

وهذا الأمر بالطاعة والنهي عن المعصية أراد منه مخالفة المعتزلة في أَنَّ الأمر بالطاعات والنهي عن المعاصي أنه جاء عقليًّا وليس شرعيًا، ولكن الحق أنَّهُ إنما جاء في الشرع لا في العقل.

لبسط هذه المسائل تفصيل يأتينا إن شاء الله في موضعه.

هذه كلها التي قدمناه من أول العقيدة إلى الآن وإلى قوله: **(وإنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى)** هذه كلها مقدمات ما دخلنا في تفصيل الكلام على معتقد أهل السنة والجماعة في مواضعه.

لذلك أنا أرجئ الكلام على تفصيلات القَدَر ومسائله في موضعه حتى يكون لك في مكانه مجتمعًا غير ما ذكرناه في هذا الموضع.



الإيمان بنبوة النبي ﷺ

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وإِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى، ونبيُّه المجْتَبى، ورَسُولُهُ المُرْتَضَى، وإنَّه خَاتمُ الأنبياءِ، وإِمَامُ الأَتْقِيَاءِ، وسيِّدُ المرسَلينَ، وحَبيبُ ربِّ العالَمين، وكُلُّ دَعْوى النُّبوةِ بَعدَهُ فَغَيٌّ وَهَوى، وَهُو المبعوثُ إلى عَامَّةِ الجِنِّ وكَافَّةِ الوَرَى بالحقِّ والهدى، وبالنُّور والضِّياء.

قول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وإِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى**) إلى قوله: (**بالحقِّ والهدى، وبالنُّور والضِّياء**).

هذه الجملة من كلامه من التوحيد، وذلك أنَّهُ قال في أول الكلام - يعني في أول هذه العقيدة: (**نقُولُ في تَوحيدِ الله مُعتَقدينَ بتوفيق الله: إنَّ اللهَ واحدٌ لا شريكَ لَهُ**) ثم مضى في ذلك وأتى إلى مقام الرسالة والكلام على النبوة فقال: (**وإِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى**)، فهي معطوفة على قوله: (**إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ**).

و(**إِنَّ**) هنا مكسورة لأنها مقول القول، ومن المعلوم في النحو أنّ (**إِنَّ**) تُكْسَر إذا كانت تُقَدَّرُ مع ما بعدها بجملة؛ يعني أنَّ (**إِنَّ**) مع ما دخلت عليه تُقَدَّرُ بجملة.

فلذلك تُكسر إذا كانت بعد كلام يُقَدَّر ما بعده بجملة.

ومعلوم أنَّ القول له مَقُول، ومَقُولُ القول جُمَل وليس بمفردات، وهذا بخلاف فتح الهمزة في (**أَنَّ**) فإن القاعدة فيها أنها تفتح إذا كانت في تقدير المفرد أو المصدر، كما هو مقرر في النحو كما هو معلوم لكم جميعا.

المقصود أنَّ قوله: (**وإِنَّ مُحَمَّدًا**) هذا بكسر همزةِ (**إِنَّ**)؛ لأنها مقول القول في أول الرسالة وهو قوله: (**نقُولُ في تَوحيدِ الله**).

وبحث الرسالة والنبوة هو من توحيد الله ﷻ، ووجه ذلك:

الوجه الأول: أنَّ توحيد الله ﷻ يُطْلَق ويُعْنَى به العقيدة بعامة، فكل العقيدة بأركان الإيمان تدخل في توحيد الله، فتوحيد الله ﷻ هو الإيمان، وهو المشتمل على أركان الإيمان الستة، والكلام على نبوة محمد ﷺ من ضمن ذلك.

الوجه الثاني: أنّ نبوة محمد ﷺ هي طريق التوحيد؛ لأنَّ توحيد الله ﷻ لم يُعْلَم إلا عن طريق الرسل، وفي ذلك تقريرُ أنَّ العقول لا تستقل في معرفة توحيد الله ﷻ وما يتضمنه ذلك وما يستلزمه ذلك؛ بل إنّه لا بد من بعثة رسلٍ وأنبياء للبيان: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥].

وبَعْثَةُ الرسل بها عُلِمَ حق الله ﷻ وتوحيده؛ توحيد الإلهية، وبها عُلِمَ نعت الله ﷻ وأسماؤه وصفاته الكاملة الجليلة.

فإذًا بعثة محمد ﷺ وبعثة الرسل جميعا هي طريق توحيد الله ﷻ، ولهذا قال هنا: (**نقُولُ في تَوحيدِ الله مُعتَقدينَ بتوفيق الله: إنَّ الله واحدٌ لا شريكَ لَهُ**) واستمر حتى قال: (**وإنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى**) يعني: (**ونقُولُ في تَوحيدِ الله: إنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى، ونبيُّه المجْتَبى، ورَسُولُهُ المُرْتَضَى**).

وهذه الجملة من كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ فيها تقرير عقيدة عظيمة، وهي أنَّ النبي ﷺ جُمِعَت له أوصاف ونعوت ومراتب:

- فمنها أنه عبد.
- ومنها أنه نبي.
- ومنها أنه رسول.
- ومنها أنه خاتَم الأنبياء والمرسلين.
- ومنها أنه حبيب رب العالمين وخليله.
- ومنها أنّ بعثته عامة للجن والإنس، وكافة الورى.

وسيأتي بيان هذه الجمل والصفات في شرح كل جملة بما تقتضيه.

نخصُّ الآن من هذه الجمل المتعلقة بالنبوة قوله: **(وَإِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطفى، ونبيُّه المجْتَبى، ورَسُولُهُ المُرْتَضَى)**

ذكرَ ثلاثة مقامات لمحمد بن عبد الله ﷺ.

وقوله: **(إِنَّ مُحَمَّدًا)** بدون أوصاف زائدة كسيدنا محمد ونحو ذلك فيه اتّباع لما جاء في الأحاديث الكثيرة من ذكر التعبد باسم النبي ﷺ مجردًا عن وصف السيادة وغير ذلك، وهذا هو المسنون والمشروع كما في دعاء المصلي في التحيات إذا جلس للتشهد وأشباه ذلك، وكما في قول المؤذن، وكما في الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة وفي غيرها.

فالسنة التي جاءت بها الأحاديث الكثيرة وعَمَل السلف أنّ مقام المصطفي ﷺ أرفع ما يوصف به أن يوصف بمقام العبودية والنبوة والرسالة؛ وذلك لأنَّ الله ﷻ وصف نبيه بذلك في أعلى المقامات وفي أَجَلِّهَا، فقال سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، فوصفه في هذا المقام العظيم، وهو مقام الإسراء وما تبعه من المعراج إلى رب العالمين بأنه أسرى بعبده، وقال سبحانه في وصف نبوة محمد ﷺ وتذلله ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ۝١٩﴾ [الجن: ١٩] فقال سبحانه في المعراج وقُرْبِ محمد ﷺ من رب العالمين قال: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ [النجم: ١٠].

وهذا الوصف - وصف العبودية الخاصة - هو أعلى المقامات التي يوصف بها الإنسان، فإذا زاد عليه وصف النبوة ووصف الرسالة كان ذلك أعلى الكمال.

ولهذا يَعْظُم العبد بتحقيق كمال العبودية لله ﷻ.

وتحقيق كمال العبودية إنما هو في الأنبياء والمرسلين.

فإذًا وصف محمد ﷺ بأنه **(عَبْدُهُ المصطفى)** هذا فيه رفعٌ له وإكرام للنبي ﷺ؛ لأنّ الله ﷻ هو الذي رضي له هذا الوصف وهذا النعت وهذا المقام.

وهذا هو الذي ينبغي على من يكتب ويصنف أو يخطب أو يحاضر أن يتّبع السنة في الألفاظ، فنقول: **(وإن محمدًا عبده المصطفى)** دون زيادة لسيدنا وأشباه ذلك

وإن كان هو ﷺ سيد المرسلين كما ذكر، هنا وهو سيد ولد آدم ﷺ.

قال: (**إنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطفى**)

والاصطفاء هو الاختيار، ومحمد ﷺ أُصْطُفِيَ للرسالة.

وهذا اللفظ مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

فكل مُرْسَلٍ مُصْطَفى لأن الله اصطفاه يعني: اختاره وقرَّبَهُ لمقام الرسالة ولمقام العبودية الخاصة.

قال: (**ونبيُّه المجْتَبى**).

والاجتباء: هو الاختصاص.

اجتباهم ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [الأنعام: ٨٧]، هذا معناه الاختصاص؛ يعني جعله نبيًّا فاجتباه، جعله حبيبًا له وخليلًا ومختارًا ومختصًّا بالمقامات العالية.

والوصف الثالث قال: (**ورَسُولُهُ المُرْتَضى**).

وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٧ - ٢٨].

هذا البيان لمعاني تلك الكلمات نُتبِعُهُ بأنَّ هذا الكلام، هذه الجمل من المصنف فيها تقريرٌ لعقيدة عامة، وهي أنّ محمد بن عبد الله ﷺ عبدٌ ونبي ورسول، وأنّه خاتم الأنبياء، وأنّ كل دعوى للنبوة فغيٌّ وهوى.

وهذا من جملة ما يدخل في أركان الإيمان، فلا يصح إيمان عبد حتى يعتقد بأنّ محمدا ﷺ عبدٌ نبيٌّ رسول، وأنه خاتم الأنبياء وخاتم المرسلين، وأنه لا تصح دعوى للنبوة بعده، وكل دعوى للنبوة بعده فكذب وضلال وغيٌّ وهوى، إلى آخر ما سيأتي في بيان تلك الجمل.

وهذه الجملة فيها تقرير: أنَّ النبوة مختلفة عن الرسالة، وأنَّ النبوة تسبق الرسالة كما قال: (**ونبيُّه المجْتَبى، ورَسُولُهُ المُرْتَضى**).

وهذا هو المعروف عندكم فيما هو مقرر من أنَّ محمد ﷺ نُبِّئَ بـ(**إقرأ**) وأُرْسِلَ

(بالمدثر).

فالنبوة مرتبة دون مرتبة الرسالة، كما سيأتي.

وجَعْل العطف متغايرًا أولى من جَعْلِهِ - يعني: متغايرًا في الذات - أولى من جَعْلِهِ متغايرًا لفظيًّا؛ يعني أنَّ المصنف الطحاوي يرى أنَّ النبوة غير الرسالة وأنَّ النبي غير الرسول، وهذا هو الحق كما سيأتي بيانه.

هذه الجملة فيها تقرير ما ذكرت من العقيدة العامة المعروفة، ويدخل تحتها مسائل:

❒ المسألة الأولى:

تعريف النبي والرسول:

والنبي والرسول لفظان موجودان في لغة العرب، فتعريفهما في اللغة يؤخذ من موارده في اللغة.

وهو أنَّ: النبي: مأخوذ من النَّبْوَة وهي الارتفاع؛ وذلك لأنَّه بالإيحاء إليه وبالإخبار إليه أصبح مرتفعًا على غيره.

والرسول: هو من حُمِّل رسالةً فبُعث بها.

ولهذا نقول: إنَّ كلمة نبي جاءت في القرآن في القراءات على وجهين؛ يعني على قراءتين متواترتين:

الأولى: (**النبي**) بالياء.

والثانية: (**النبيء**)، (**يَا أَيُّهَا النَّبِيءُ**).

والفرق ما بين (**النبي**) و(**النبيء**) أنَّ النبيء هو من نُبِّئَ.

وكلا الأمرين حاصل في النبي ﷺ وفي كل نبي، فهو مرتفع، ولأجل ذلك فهو نبي، وهو مُنَبَّأٌ ولأجل ذلك فهو نبيءٌ.

ولهذا نقول: إن كلمة (**نبي**) صارت من الرفعة لأجل (**نبيء**) لأجل أنه نبيء؛ يعني: أنه نُبِّئَ فصار في نَبْوَةٍ وارتفاع عن غيره من الناس.

أما في الاصطلاح - التعريف الاصطلاحي للنبي والرسول - فهذا مما اختلف فيه أهل العلم كثيرًا، والمذاهب فيه متنوعة:

المذهب الأول: قول من قال: إنه لا فرق بين الرسول والنبي، فكل نبي رسول وكل رسول نبي.

المذهب الثاني: أنَّ النبي والرسول بينهما فرق، وهو أنَّ النبي أدنى مرتبةً من الرسول، فكل رسول نبيٌّ وليس كل نبيٍّ رسولًا.

المذهب الثالث: أنَّ النبي أرفع من الرسول، وهو قول غلاة الصوفية وأنَّ الرسول دون النبي.

المذهب الأول: قال به طائفة قليلة من أهل العلم من المتقدمين ومن المتأخرين، ومنهم من يُنْسَبُ إلى السنة.

والمذهب الثاني: وأنَّهُ ثَمَّةَ فرق بين النبي والرسول وأنَّ كل رسول نبي وليس كل نبي رسولًا، هذا قول جمهور أهل العلم وعامة أهل السنة، وذلك لأدلةٍ كثيرة استدلوا بها على هذا الأصل مبسوطة في مواضعها، ونختصر لكم بعضها:

الدليل الأول: قوله ﷻ في سورة الحج: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢].

قال سبحانه هنا: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾:

ووجه الاستدلال: أنَّ الإرسال وهو فعل (أَرْسَلْنَا) وقع على الرسول وعلى النبي، فإذًا الرسول مرسل والنبي مرسل؛ لأنَّ هذا وقع على الجميع.

وجه الاستدلال الثاني: أنه عطف بالواو فقال: ﴿مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾، والعطف بالواو يقتضي المغايرة؛ مغايرة الذات أو مغايرة الصفات، وهنا المقصود منه أنَّ الصفة التي صار بها رسولاً غير النعت الذي صار به نبيًا، وهو المقصود مع تحقق أنَّ الجميع وقع عليهم الإرسال.

والوجه الثالث من الاستدلال: أنه عطف ذلك بـ(لَا) أيضًا في قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا

﴿مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾، ومجيء (لَا) هنا في تأكيد النفي الأول؛ في أول الآية وهو قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا﴾، فهي في تقدير تكرير الجملة مَنْفِيَّةً من أولها، كأنه قال: وما أرسلنا من قبلك من رسول، ولا أرسلنا من قبلك من نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته.

الدليل الثاني: أنَّ النبوة ثبتت لآدم عليه السلام، فآدم كما صح في الحديث «**نبي مُكَلَّم**»[(١)] وأن هناك أنبياء جاؤوا بعد آدم عليه السلام كإدريس وشيث وكغيرهما.

وإدريس ذكره الله جل جلاله في القرآن، والرسل أولهم نوح عليه السلام.

وجعل الله جل جلاله أولي العزم من الرسل خمسة، وجعل أولهم نوحا عليه السلام.

فهذا يدل على أنّ آدم عليه السلام لم يحصل له وصف الرسالة، بل جاء في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: «**آدم نبي مُكَلَّم**»، ووُصف نوح بأنه رسول، ووُصف إدريس بأنه نبي، فدل هذا على التفريق بين المقامين.

الدليل الثالث: الذي أورده أصحاب هذا القول ما جاء في حديث أبي ذر من التفريق ما بين عدد الأنبياء وعدد المرسلين؛ فجُعِلَ عدد الأنبياء أكثر من مائة وأربعة وعشرين ألفًا أو نحو ذلك، وجُعل عدد الرسل أكثر من ثلاثمائة بقليل؛ بضعة عشر وثلاثمائة رسول.

والله جل جلاله قص علينا خبر بعض الرسل وحجب عنا قصص البعض الآخر فقال جل جلاله: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤]، وهذا الحديث - حديث أبي ذر - حسّنه بعض أهل العلم، وإن كان إسناده عند التحقيق فيه ضعف؛ لكن فيه جمل صحيحة، وهو حديث طويل رواه ابن حبان وغيره[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (٥/١٧٨، ١٧٩)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (١/٢٩٠)، (٥/٤٤٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٣٠، ٣٥٧٦)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٦١) عن أبي ذر رضي الله عنه، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٥٧٣٧).

(٢) انظر التخريج السابق.

وثَمَّ أدلة أخرى في هذا المقام، قد لا تكون دالة بوضوح على المراد.

إذا تبين لك ذلك، وأنَّ الصحيح هو قول الجمهور، وهو أن ثمة فرقًا بين النبي والرسول، فما تعريف النبي وما تعريف الرسول في الاصطلاح؟

قلنا: إنَّ النبي يقع عليه الإرسال؛ ولكن لا يسمى رسولًا عند الإطلاق.

والرسول يقع عليه الإرسال، وهو الذي يسمى رسولا عند الإطلاق.

والله ﷻ جعل ملائكة مرسلين، وإذا قلنا الرسول فلا ينصرف بالإطلاق على المُبَلِّغ للوحي جبريل عليه السلام.

والله ﷻ أرسل الريح وأرسل المطر وأرسل أشياء من العذاب، ولا يقع عند الإطلاق أن يقال: هذه مرسلة أو هذه رسالة الله أو هذه الأشياء رسول من إطلاق المفرد وإرادة الجمع به.

ولهذا نقول: قد يقال عن هذه الأشياء كما جاء في القرآن، قد يقال عنها: إنها مرسلة ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾ [المرسلات: ١]، ولكن إذا أُطلق لفظ الرسول فلا ينصرف إلى من أُرْسِلَ من الملائكة، وإنما ينصرف إلى من أرسل من البشر.

وهذا يدل على أنَّ الفرق قائم ما بين النبي وما بين الرسول، وأنّ النبي إرساله خاص وأنَّ الرسول إرساله مطلق.

فلهذا نقول: دلّت آية سورة الحج: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ على أنّ كلا من النبي والرسول يقع عليه إرسال.

فما الفرق بينهما من جهة التعريف؟

الجواب: أنَّ العلماء اختلفوا على أقوال كثيرة في تعريف هذا وهذا، ولكن الاختصار في ذلك مطلوب: وهو أنَّ تعريف النبي - وهي مسألة اجتهادية:

النبي: هو من أَوْحَى الله إليه بشرعٍ لنفسه أو أَمرَه بالتبليغ إلى قوم موافقين؛ يعني موافقين له في التوحيد.

والرسول: هو من أَوْحى الله إليه بشرع وأُمِرَ بتبليغه إلى قوم مخالفين.

وتلحظ أنَّ هذا التعريف للنبي وللرسول أنه لا مَدْخَلَ لإيتاء الكتاب في وصف

النبوة والرسالة، فقد يُعطى النبي كتابًا وقد يعطى الرسول كتابًا، وقد يكون الرسول ليس له كتاب وإنما له صحف: ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [الأعلى: ١٩]، وقد يكون له كتاب.

فإذًا من جَعَلَ الفيصل أو الفرق بين النبي والرسول هو إيتاء الكتاب، أو بوحي جاءه بكتاب مُنَزَّل من عند الله ﷻ، فهذا ليس بجيد، بل يقال: كما ذكرت لك في التعريف: إنَّ المدار على:

۞النبي مُوحى إليه، والرسول موحى إليه.

۞النبي يوحى إليه بشرع أو بفصلٍ في قضية؛ شرع يشمل أشياء كثيرة، - وكذلك الرسول يوحى إليه بشرع.

۞النبي يُوحى إليه لإبلاغه إلى قوم موافقين أو ليعمل به في خاصة نفسه كما جاء في الحديث: «**ويأتي النبي وليس معه أحد**»(١)، والرسول يُبعث إلى قوم مخالفين له.

ولهذا جاء في الحديث أن: «**العلماء ورثة الأنبياء**»(٢)ولم يجعلهم ورثة الرسل، وإنما قال: «**وإن العلماء ورثة الأنبياء**»، وذلك لأنّ العالم في قومه يقوم مقام النبي في إيضاح الشريعة التي معه، فيكون إذًا في إيضاح شريعته، في إيضاح الشريعة يكون ثَمَّ شَبَه ما بين العالم والنبي، ولكن النبي يُوحى إليه، فتكون أحكامه صوابًا؛ لأنها من عند الله ﷻ، والعالم يوضحُ الشريعة ويعرض لحُكْمِهِ الغلط.

يتعلق بهذه المسألة بحث أنَّ الرسول قد يكون متابعًا لشريعة مَن قَبْلَه، كما أنَّ النبي يكون متابعًا لشريعة مَن قَبْلَه.

فإذًا الفرق ما بين النبي والرسول في اتباع الشريعة - شريعة مَن قَبْل - أَنَّ النبي

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم (٢٢٠)، وأحمد (١/ ٢٧١) عن ابن عباس ﷺ.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وأحمد (٥/ ١٩٦) عن أبي الدرداء ﵁، وصححه الألباني.

يكون متابعا لشريعة مَن قَبْلَه، والرسول قد يكون متابعًا - كيوسف ﷺ جاء قومه بما بعث به إبراهيم ﷺ ويعقوب، وقد يكون يُبْعَثُ بشريعة جديدة.

وهذا الكلام؛ هذه الاحترازات لأجل أنَّ ثمة طائفة من أهل العلم جعلت كل مُحْتَرَزٍ من هذه الأشياء فرقا ما بين النبي والرسول.

فإذًا كما ذكرت لكم:

۞ الكتاب قد يُعطاهُ النبي وقد يُعطاهُ الرسول.

۞ بَعْثُهُ لقوم موافقين أو مخالفين هذا مدار فرق ما بين النبي والرسول.

۞ الرسول قد يبعث بشريعة مَن قَبْلَه بالتوحيد بالديانة التي جاء بها الرسول لمن قبله، لكن يُرْسل إلى قوم مخالفين، وإذا كانوا مخالفين فلا بد أن يكون منهم مَن يُصَدِّقُهُ ويكون منهم من يُكَذِّبُه؛ لأنه ما من رسول إلا وقد كُذِّب، كما جاء في ذلك الآيات الكثيرة.

❑ المسألة الثانية:

نبوة الأنبياء هل هي واجبة أو ممكنة؟

الصواب: أنَّ نبوة الأنبياء وإرسال الرسل مما جعله الله ﷻ على نفسه، كما قال ﷻ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وقد اختلف الناس في ذلك:

۞ فقالت طائفة: إرسال الرسل جائز.

۞ وقالت طائفة: إرسال الرسل واجب على الله ﷻ.

۞ وقالت طائفة: إرسال الرسل ونبوة الأنبياء لا يقال فيها جائزة ولا واجبة بل هي تبع للمصلحة.

۞ وكما ذكرنا أنّ قول أهل السنة في ذلك: أنَّ إرسال الرسل جعله الله ﷻ حجة على الناس كما في الآية، ولا يُطلق القول بوجوبها ولا بإمكانها أو جوازها

أو ردِّ ذلك، بل يُتَّبع في ذلك النص الوارد؛ لأنَّ أفعال الله ﷻ والإيجاب عليه والتحريم إنما يكون من عنده ﷻ.

المسألة الثالثة:

نبوة الأنبياء أو رسالة الرسل بما تَحْصُل؟ وكيف يُعْرَفُ صدقهم؟ وما الفرق ما بين النبي والرسول وبين عامة الناس أو من يَدَّعِي أَنَّهُ نبي أو رسول أو من يأتي بالأخبار المغيبة أو يجري على يديه شيء من الخوارق؟

والجواب عن ذلك: أنَّ المتكلمين في العقائد نظروا في هذا على جهات من النظر.

ونُقَدِّمُ قول غير أهل السنة، ونُبَيِّن لكم قول السلف وأهل السنة والجماعة في هذه المسألة العظيمة.

وهي من المسائل التي يقل تقريرها في كتب الاعتقاد مُفَصَّلَة.

فنقول: إنَّ طريقة إثبات نبوة الأنبياء وإرسال الرسل للناس فيها مذاهب:

المذهب الأول: أنَّ الرسل والأنبياء لديهم استعدادات نفسية راجعة إلى القوى الثلاث والصفات الثلاث وهي السمع والبصر والقلب، فإنه يكون عنده قوة في سمعه، فيسمع الكلام؛ كلام الملأ الأعلى، وعنده قوة في قلبه، فيكون عنده تخيلات أو يتصور ما هو غير مرئي، وعنده بصر أيضًا قوي يبصر ما لا يبصره غيره.

وهذه طريقة باطلة، وهي طريقة الفلاسفة الذين يجعلون النبوة من جهة الاستعدادات البشرية، لا من جهة أنها وحي وإكرام واصطفاء من الله ﷻ.

المذهب الثاني: قول من يقول إنَّ النبوة والرسالة طريق إثباتها والدليل عليها هو المعجزات. وهذا قول المعتزلة والأشاعرة وطوائف من المتكلمين، وتبعهم ابن حزم وجماعة، وجعلوا الفرق ما بين النبي وغيره هو أنَّ النبي يجري على يديه خوارق العادات.

فمنهم من التزم - وهم المعتزلة وابن حزم - في أنَّه ما دام الفرق هو خوارق

العادات وهي المعجزات فإذًا لا يُثْبَتُ خارقٌ لغير نبي.

فأنكروا السحر والكهانة، وأنكروا كرامات الأولياء، وأنكروا ما يجري من الخوارق؛ لأجل أن لا يلتبس هذا بهذا وجعلوا ذلك مجرد تخييل في كل أحواله.

وأما الأشاعرة فجعلوا المسألة مختلفة، وسيأتي تفصيلها في موضعها إن شاء الله عند كرامات الأولياء.

المذهب الثالث: هو مذهب أهل السنة والجماعة والسلف الصالح فيما قرره أئمتهم وهو أنَّ النبوة والرسالة دليلها وبرهانها متنوع، ولا يُحصرُ القول بأنها من جهة المعجزات الحسية التي تُرى أو تجري على يدي النبي والولي.

فمن الأدلة والبراهين لإثبات النبوة والرسالة:

أولًا: الآيات والبراهين.

ثانيًا: ما يجري من أحوال النبي في خَبَرِهِ وأمره ونهيه وقوله وفعله مما يكون دالاً على صدقه بالقطع.

ثالثًا: أنَّ الله ﷻ ينصر أنبياءه وأولياءه ويمكِّن لهم ويخذل مدعي النبوة ويُبيد أولئك ولا يجعل لهم انتشارًا كبيرًا.

وهذه ثلاثة أصول:

أما الأول: فمعناه أنَّ من قَرَّرَ نبوة الأنبياء عن طريق المعجزات، فإننا نوافقهم على ذلك؛ لكنَّ أهل السنة لا يجعلونه دليلًا واحدًا، لا يجعلونه دليلًا فردًا؛ بل يجعلونه من ضمن الدلائل على النبوة.

وهذا الدليل وهو دليل المُعْجِزَات - كما يُسَمَّى - يُعَبِّر عنه أهل السنة بقولهم: الآيات والبراهين، وذلك لأنَّ لفظ (**المُعجِزة**) لم يرد في الكتاب ولا في السنة، وإنما جاء في النصوص الآية والبرهان: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾، ﴿فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ﴾ [النمل: ١٢]، وقال: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢]، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١١١]، ونحو ذلك من الآيات التي تدل على أنَّ ما يؤتاه الأنبياء والرسل إنما هو آيات وبراهين.

وبعض أهل العلم جعل لفظ المُعْجِز نتيجة في أنَّ آية النبي وبرهان النبوة مُعْجِز، لكن لفظ الإعجاز فيه إجمال.

وذلك لأنه مُعْجِزٌ لمن؟

فيه إجمال وفيه إبهام.

فإعجاز ما يحصل لمن هو معجز؟

فإذا قلنا: مُعْجِز لبني جنسه فهذا حال، مُعْجِز لبني آدم فهذا حال، معجز للجن والإنس فهذا حال، معجز لكافة الورى فهذا حال.

ولهذا جعل المعتزلة والأشاعرة في الخلاف ما بينهم في المعجزات جاءت من هذه الجهة:

أنَّ لفظ معجز اختلفوا فيه، معجز لمن؟

كما سيأتي تقريره في موضعه إن شاء الله.

ولهذا نعدل عن لفظ الإعجاز إلى لفظ الآية والبرهان.

ونقول: الآية والبرهان التي يؤتاها الرسول والنبي للدِّلالة على صدقه تكون معجزة للجن والإنس جميعًا.

فما آتاه الله ﷻ محمدا ﷺ يكون مُعْجِزًا للجن والإنس جميعا، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨].

أما إعجاز بعض الإنس دون بعض، أو الإنس دون الجن، فهذا هو الذي يدخل في الخوارق ويدخل في أنواع ما يحصل على أيدي السحرة والكهنة وما أشبه ذلك.

أما الفرق ما بين الآية والبرهان الدال على صدق النبي مع ما يؤتاه أهل الخوارق، أنَّه هل هو معجز عامة الجن والإنس أم لا؟

فإن كان معجزًا لعامة الجن والإنس فهو دليل الرسالة والنبوة.

هذه الآيات والبراهين التي آتاها الله ﷻ محمدًا ﷺ أنواع:

النوع الأول منها: القرآن وهو حجة الله ﷻ وآيته العظيمة على هذه الأمة، فتَحَدَّى الله ﷻ به الجن والإنس، ولم يستطيعوا ذلك مع أنهم متميزون في الفصاحة والبلاغة وأشباه ذلك.

فإذًا الآية والدليل الأول هو القرآن العظيم وهو الحجة الباقية.

النوع الثاني: آيات وبراهين سمعية؛ يعني تكون دالة من جهة ما يُسمع، ومن ذلك:

تسبيح الحصى، تسبيح الطعام على عهده ﷺ كما روى البخاري في الصحيح أن ابن مسعود قال: «**كنا نسمع تسبيح الطعام ونحن نأكل مع رسول الله ﷺ**»[(١)].

النوع الثالث: آيات وبراهين راجعة إلى البصر وهو ما يُبْصَرُ من أشياء لا تحصل لغيره؛ بل هي آية وبرهان على عجز الثقلين عن ذلك، مثل نبع الماء ما بين أصابعه، ومثل حركة الجمادات وأشباه ذلك.

النوع الرابع: أدلة وبراهين فيها نُطْقُ ما لم يَنْطِق وهذه تشمل الأول المسموعة، وتحرك ما لم يتحرك بالعادة ويشمل حركة الجمادات، وشعور من لا يُعرف بشعورِهِ وهذه إنما يُخْبِرُ عنها نبي وتحصل للرسل والأنبياء، مثل (حنين الجذع[(٢)] وتسليم الحجر[(٣)] وأشباه ذلك، هذا نوع وهو الآيات والبراهين).

أما الثاني: هو أنَّ الرسول يأتي بخبر وأمر ونهي وللرسول قول وفعل، فهذه خمسة أشياء.

وهذا النوع من الدلائل أهم من الدلائل التي ذَكَرْتُ لك فيما قبل عدا القرآن فهو أعظم الأدلة؛ وذلك أنَّ محمدا ﷺ جاء بأخبار - هذه تَصْدُق على جميع النبوات والرسالات:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٧٩)، والترمذي (٣٦٣٣)، وأحمد (١/ ٤٦٠) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٩١٨) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) سبق تخريجه.

۞ جاء بخبر عن الله ﷻ، وهذا الخبر: منه ما يتعلق بالماضي، ومنه ما يتعلق بالحاضر، ومنه ما يتعلق بالمستقبل.

۞ وجاء بأمر ونهي، وهذا الأمر والنهي هو ما يدخل في الشريعة، والأوامر متنوعة والنواهي متنوعة.

۞ وجاء بأقوال هو قالها في التبليغ وأفعال له.

وكل هذه بمجموعها تدل للناظر على أنَّ من قال وأخْبَرَ عن الله وفَعَلَ وأَمَرَ ونَهَى فإنه صادق فيما قال؛ لأنّ كلَّ مدَّعٍ للخبر والأمر والنهي وله أقوال وله أفعال وليس على مرتبة النبوة، فلابد أن يظهر لكل أحد كذبه فيما ادعاه وتناقضه في أقواله وأفعاله وضَعْفُ أمْرِهِ ونَهْيِهِ وعدم إصْلَاحِهِ وأشباه ذلك.

ولهذا محمد ﷺ جعل الله ﷻ له الكمال فيما أخبر به، وفيما أمر به، وفيما نهى، وفي أقواله وأفعاله، فَجَعَل اتِّباعه في الأقوال والأفعال اتِّباعًا مأمورا به ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وجعل ما يخبر به الرسول ﷺ كخبر الله ﷻ؛ لأنه لا ينطق عن الهوى، ونحو ذلك.

فاستقام أمره ﷺ في هذه الأمور الخمسة، ولم يُعْرَف أنَّ أحدًا طعن في شيء من هذه الأشياء واستقام على طعنه ولم يستسلم؛ بل كل من طعن في واحد من هذه الأشياء فإنه آل به أمره إلى الاستسلام، أو أن يكون طعنه مكابرة دون برهان.

لهذا نقول: إن هذا الدليل من أعظم الأدلة التي تُفَرِّقُ ما بين الرسول والنبي الصادق وما بين مُدّعي النبوة، فإنّ الرسول له أحوال كثيرة يُسْمَع في أقواله، يُرَى في أفعاله، أوامره ونواهيه جاءت بماذا؟ أخباره جاءت بماذا؟

ونبينا محمد ﷺ أخْبَرَ عن أشياء حدثت في الماضي لم يكن العرب يعرفونها، وجاء تصديقها من أهل الكتاب وما كان يقرأ ﷺ كتب أهل الكتاب، وجاء بأخبار عما سيحصل مستقبلًا، وجاء بأخبار عما سيحصل بين يدي الساعة وحصلت بعده ﷺ شيئًا فشيئًا، منها ما حصل بعد موته سريعا، ومنها ما يحصل شيئا فشيئا، ومنها

ما سيحصل بين يدي الساعة، وكل هذه الأخبار في تصديقها دالة على أنه لا يمكن أن يُعْطَاهَا إلا نبي.

كذلك ما أمر به ﷺ وما نهى عنه فهو موافق للحكمة البالغة التي يعرفها أهل الدين ويعرفها أهل العقل الراجح، حتى إنَّ الحكماء شهدوا في الزمن الماضي وفي الزمن الحاضر بأن شريعة محمد ﷺ هي شريعة ليس فيها خلل لا من جهة الفرد في عمله ولا من جهة التنظير في المجتمع بعامة.

وكذلك ما في أفعاله ﷺ فكان ﷺ له المقام الأكمل في التخلص من الدنيا والبعد عن الرِّفْعَة - يعني والترفع على الناس - بل كان ﷺ أكمل الناس في هديه وفي تواضعه وفي قوله وفي عمله ﷺ، وكان أكمل الناس في عبادته، وكلُّ دعوى لمن ادَّعَى النبوة فلا بد أن يظهر فيها خلل في هذه الأشياء.

أيضًا هو ﷺ تحدّى الناس في قوله فيما أتى به، وأخذ يدعو كما يظهر لك من قصة هرقل مع أبي سفيان وسؤالات هرقل لأبي سفيان، وأخذ يدعو غير ملتفت لخلاف من خالف، والناس يزيدون وأعداؤه ينقصون، وهذا مع تطاول الزمن ونصرة الله ﷻ له، فإنَّ هذا دليل على صدقه فيما أخبر وفي أمره ونهيه وقوله وفعله ﷺ.

أما الثالث - كما ذكرنا - هذه جنس أجناس الأدلة أنَّ الله ﷻ هو صاحب الملكوت وهو ذو الملك والجبروت، وهو الذي يَنْفُذُ أمره في بريته، فمحال أن يأتي أحد ويَدَّعِي أنه مرسل من عند الله، ويصف الله ﷻ بما يصفه به، ويذكر الخبر عن الله وأسمائه ونعوته، ثم هو في مُلْكِ الله ﷻ يستمر به الأمر إلى أن يُشَرِّع ويأمر وينهى وينتشر أمره ويغلب من عاداه ويسود في الناس ويُرفع ذكره دون أن يعاقب، ولهذا قال ﷻ في بيان هذا البرهان: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٧]، لو كانت الدَّعْوَةُ في ملك الله ﷻ وهذا يَدَّعِي أنه مُرْسَلٌ ونبي ويأتي بأشياء يقول هي من عند الله، فإنّ مالك الملك لا يتركه وحاله بل ربما جعل ذلك ابتلاءً وامتحانا للناس، ولكن لا يُنْصَر وتكون شريعته هي الباقية ويكون ذكره هو

الذي يبقى، ويكون خبره عن الله وعن أسمائه وصفاته ودينه وشرعه وعن الأمم السالفة وعما يحصل هو الذي يبقى في الناس، فإنَّ هذا مخالف لقول الله ﷻ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ والمشركون لما كذّبوا النبي ﷺ قالوا ﴿شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠]، لأنّ السُّنَّةَ ماضية عند العقلاء أن الذي يَدَّعِي عن الله ﷻ فإنما يُتَرَبَّصُ به الهلاك والإفناء.

﴿شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ فجاء البرهان ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الطور: ٣١]، لأنّ هذا برهان صحيح، فتربصوا فإنّي معكم من المتربصين ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾ وقد صدقتم في هذا البرهان؛ لأنه لو كان كما تقولون كاذبًا فإنه يُتَرَبَّصُ به ريب المنون وأن يُهْلِكَهُ الله ﷻ وأن يجعله مخليا وأن يجعله عبرة لمن اعتبر.

فالنبي ﷺ وسائر الأنبياء والمرسلين جعلهم الله ﷻ حملةً لرسالته وشَرَّفَهُم ورَفَعَ ذِكْرَهُم ونَصَرَهُم بين الناس، ولهذا تجد أنَّ الرسالات هي الباقية في الناس، رسالة موسى عليه السلام ورسالة إبراهيم ورسالة عيسى عليه السلام ورسالة محمد ﷺ، وكل واحدة منها دخلها من التحريف ما دخلها، إلا رسالة محمد ﷺ، فأتباع إبراهيم حرَّفُوا في دينهم حتى أصبحوا على غير ملة إبراهيم، وأتباع موسى من اليهود الآن على غير دين موسى، وأتباع عيسى عليه السلام الآن على غير دين عيسى، وأتباع محمد ﷺ هم الذين حفظهم الله ﷻ وجعل منهم طائفة ظاهرين بالحق يقومون به إلى قيام الساعة. هذا ما يتعلق بالمسألة الثالثة.

☐ المسألة الرابعة:

أنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بشر يجوز في حقهم ما يجوز في حق البشر مما هو من الجِبِلَّة والطبيعة؛ ولهذا في القرآن يكثر وصفهم بأنهم بشر وأنّ محمدا ﷺ بشر لكن يُوحَى إليه.

وأما من جهة الذنوب والآثام، أو نجعل البحث هذا يعني رأس المسألة منقسمًا

إلى ثلاثة أقسام:

۞ القسم الأول من حيث الأمراض والعاهات:

فعند أهل السنة والجماعة أنَّ الرسل والأنبياء يُبتَلَونَ ويمرضون مرضًا شديدًا، وعند الأشاعرة أنهم يمرضون ولكن بمرض خفيف ولا يمرضون بمرض شديد.

هذا غلط بَيِّن فإنّ ابن مسعود دخل على النبي ﷺ وقال: يا رسول الله إني أراك تُوعَك - يعني فيك حمى شديدة - قال: «**أجل إني أُوعَك كما يوعك رجلان منكم**» قال ابن مسعود: ذلك بأن لك أجرين؟ قال: «**نعم**»[1] إلى آخر الحديث، والأنبياء يُضَاعَفُ عليهم أو يشتدّ عليهم البلاء بأنواع.

فإذًا من جهة الأمراض والأسقام التي لا تؤثر على التبليغ وصحة الرسالة فإنهم ربما أُصيبوا في أجسامهم وأبدانهم بأمراض متنوعة شديدة.

۞ القسم الثاني، من جهة الذنوب:

الذنوب أقسام:

فمنها الكفر: وجائز في حق الأنبياء والرسل أن يكونوا على غير التوحيد قبل الرسالة والنبوة.

والثاني من جهة الذنوب، فالذنوب قسمان كبائر وصغائر:

۞ والكبائر جائزة فيما قبل النبوة، ممنوعة فيما بعد النبوة والرسالة؛ فليس في الرسل من اقترف كبيرة بعد النبوة أو الرسالة أو تَقَحَّمَها عليهم الصلاة والسلام بخلاف من أجاز ذلك من أهل البدع.

أما الصغائر فَمَنَعَ الأكثرون فِعْلَ الصغائر من الأنبياء والرسل، والصواب أَنَّ الصغائر على قسمين:

أ - صغائر مؤثرة في الصدق؛ في صدق الحديث وفي تبليغ الرسالة وفي الأمانة، فهذه لا يجوز أن تكون في الأنبياء، والأنبياء منزهون عنها؛ لأجل أنها

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٤٨)، ومسلم (٢٥٧١)، وأحمد (١/ ٣٨١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

قادحة أو مؤثرة في مقام الرسالة.

ب - والثاني من الأقسام صغائر مما يكون من طبائع البشر في العمل أو في النظر أو فيما أشبه ذلك، أو من جهة النقص في تحقيق أعلى المقامات وأشباه ذلك، فهذه جائزة، ولا نقول واقعة؛ بل نقول جائزة، والله ﷻ أنزل على نبيه ﷺ ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ① لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١ - ٢] الآية، فالنبي ﷺ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

☐ المسألة الخامسة:

هي أنّ الرسل والأنبياء فيهم شروط أو أوصاف عامة جاءت في القرآن والسنة:

أولًا: أَنَّ الرسول يكون ذكرًا وكذلك الأنبياء ذكورًا، فليس في النساء رسولة ولا نبية، وإنما هم ذكور.

الثاني: أنهم من أهل القرى يعني: ممن يسكنون القرى ويتَقَرَّون ويجتمعون، وليسوا من أهل البادية كما جاء في آية يوسف.

الثالث: أنَّ الرسول لابد أن يُكَذَّب، فلم يأتِ رسول إلا وكُذِّب كما قال ﷻ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف: ١١٠].

مباحث النبوة والرسالة كثيرة متنوعة، وهذه يعني بعض المسائل المتعلقة بها، وقد لا تجد ذلك مجموعًا في موضع واحد.

ولا شك أَنَّ هذا البحث، خاصة دلائل النبوة بحث مهم، واعتنى به أئمة السنة والسلف، وصنف فيه عدد من العلماء في دلائل النبوة وفي آيات وبراهين النبي محمد ﷺ.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وإنَّه خاتِمُ الأنبياءِ

تكلمنا على الجمل الأولى وهي قوله: (**وإنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى، ونبيُّه**

المجْتَبى، ورَسُولُهُ المُرْتَضَى) ﷺ.

ووقفنا عند قوله: **(وإنَّه خَاتِمُ الأنبياءِ)** وهذه الجملة فيها تقرير أنَّ محمدا ﷺ به خُتمت النبوة، **(وإنَّه خَاتِمُ الأنبياءِ)** يعني الذي خَتَمَهُم فصار خاتِما لهم، ليس بعده أحد.

وهذا مُجْمَعٌ عليه بين طوائف هذه الأمة جميعًا حتى الطوائف الخارجة أو الفرق الخارجة عن الثنتين والسبعين فرقة كالجهمية والرافضة وأشباه هؤلاء من المتقدمين، فإنهم مقرون بأن بَعثة محمد ﷺ بها خُتمت النبوة وأنه ﷺ خاتم الأنبياء وخاتم المرسلين ﷺ.

فهذا إجماع، وقد ادَّعَت طوائف خلاف هذا؛ ادَّعت طوائف من المعاصرين كالقاديانية وأشباههم خلاف هذا.

وبعض المتقدمين أشار إلى أنَّ النبوة قد لا تُختم وهذا سيأتي له البحث إن شاء الله فيما نعرض من مسائل، ولكن لا يُنْسَبُ إلى طائفة عامة، ولكن قد يكون نُسِبَ إلى بعض الأشخاص أو بعض الأفراد المنتسبين إلى الفلسفة أو الغلو أو أشباه ذلك.

فقول المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وإنَّه خَاتِمُ الأنبياءِ)**.

يعني النبي ﷺ هذا كما قلنا: مجمع عليه لدلالة القرآن والسنة على ذلك ولإجماع أهل السنة عليه، قال ربنا ﷻ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، قرأ قوله: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ عاصم وحده من بين القرّاء بفتح التاء؛ **(وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ)**، وقرأ الباقون من السبعة **(وَخَاتِمَ النَّبِيِّينَ)** وبأحد القراءات كان يقرأ الطحاوي، ولذلك اخترنا الكسر على الفتح لاتباع قراءة الآية على ما يقرأ به المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

❁ وهذا موضوع يحتاج من طلاب العلم إلى التنبه إليه وإلى التنبيه عليه، وهو أنَّ كثيرين إذا نشروا كتبًا أو حققوا رسائل ضبطوا الآيات بما يقرأ به المحقق أو يقرأ به الباحث.

وهذا غلط؛ لأنَّ حق المؤلف أن تُورِدَ الآية بحسب قراءته، فإذا عُرِفَت قراءته التي كان يقرأ بها، فإنه تُورَدُ الآية على نحو ما كان يقرأ، فإن كان يقرأ بحفص فتُثبت على حفص، وإن كان يقرأ بأبي عمرو أُثْبِتَت كذلك، وإن كان يقرأ على قراءة نافع فتثبت كذلك، وهكذا.

فينبغي التنبه في ذلك؛ لأنَّ بعض العلماء يُورِدُ آية ويذكر وجه الاستدلال، وقد لا يذكره فيقع إشكال في أنَّ وجه الاستدلال أو أنَّ الدليل لا يطابق القضية التي تُبحَث، وذلك من جهة أنَّ الناظر أو المحقق أو الناشر أورَدَ الآية على نحو ما يقرأ هو، ولذلك يقع في إشكال.

وهذه بالمناسبة قضية كبيرة، فالذين نشروا كتبًا متنوعة أو ينشرون ينبغي لهم العناية بهذا الأمر.

وأعظم منها إذا نشروا تفسيرا للقرآن فإنهم قد يجعلون التفسير بقراءة ليست هي قراءة المؤلف، كما في عامَّةِ طبعات ابن كثير، فإن ابن كثير الحافظ المفسر لم يكن يقرأ بقراءة حفص عن عاصم، وكما في غير ذلك.

وكذلك في كتب السنة، كتب الحديث، معلوم أنها روايات، والروايات مختلفة لكتب الحديث، فالبخاري له روايات متعددة، وأبو داود له روايات قد تكون عن أبي داود نفسه وقد تكون عمن تلقى عنه باختلاف، فيأتي الناشر ويثبت نصًا للكتاب يخالف النص الذي شرح عليه الشارح، ولهذا كل النشرات أو الطبعات لكتاب فتح الباري ليست موافقة لرواية صحيح البخاري المثبت معها، فإنَّ الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يشرح البخاري على واحدة من الروايات المثبتة طبعًا مع نسخ فتح الباري وهذه المسألة ينبغي لطلاب العلم أن يتنبهوا عليها. وخُذ ما جَرَّهُ الأمر في صحيح مسلم حيث أدخل بعض الناشرين التبويب في داخل صحيح مسلم، وكأَنَّ مسلمًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو الذي بَوَّبَ صحيحه، ومعلوم أنَّ مسلما رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يبوّب كتابه وإنما جعله كتبا، وأما التبويب الداخلي فإنه من صنع الشراح فلا ينبغي لطالب العلم أن يقول رواه مسلم في كتاب صفة القيامة باب كذا، أو في كتاب الصلاة باب كذا، لأنَّ التبويب ليس من صنعه والكتب ينبغي أن تُرَاعَى أيضًا

هل ذَكَرَها في أولها أو لم يذكرها.

المقصود من هذا أنَّ الله ﷻ قال: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وفي القراءة الأخرى التي قرأ بها ستة من السبعة القراء: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتِمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، وفي هذه الآية دِلالة على أنَّ النبي ﷺ خُتمَت به النبوة.

وخَتمُ النبوة يدل على خَتم الرسالة من باب أولى عند من يقول: إنَّ الرسول أرفع رتبة من النبي وأنَّ كل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً.

وهو من قبيل دِلالَة المساواة عند من يقول: إنَّ الرسول والنبي بمعنى واحد.

والآية تدل على التفريق؛ لأنه قال: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾.

وفي السنة دلَّت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ على أنَّ بعثته بها خُتِمت الرسالات والنبوات، فثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال من حديث ثوبان: «**إِنَّهُ سَيَكُونُ كَذّابُونَ ثَلاثُونَ كُلّهُم يدّعي أَنّهُ نَبِيّ - أو كُلّهُم يَزْعَمُ أَنّهُ نَبِيّ - ،ولا نَبِيّ بَعْدِي**»[1]، وأيضًا دل قوله ﷺ في ما في الصحيح: «**إنّه لاَ نَبِيّ بَعْدِي**»[2] على ذلك، ودل أيضًا قوله ﷺ فيما رواه بعض أصحاب الصحيح وبعض أصحاب السنن؛ بل هو في مسألة ستأتي ليس فيها لفظ الختم.

المقصود أنَّ الأدلة من السنة التي فيها ذِكر ختم النبوة كثيرة متنوعة دالة على ما دلت عليه الآية من أنَّ رسول الله ﷺ به خُتِمَت النبوة وكما ذكرنا لكم أنَّ هذا إجماع.

إذا تبين ذلك ففي هذا البحث مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أنَّ قوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، بكسر التاء، هو

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٥٢)، والترمذي (٢٢١٩) عن ثوبان رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٥٥)، و«مسلم» (١٨٤٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فاعل من خَتَم، خَتَمَ الشيء يختِمه فهو خاتِم له؛ يعني جاء آخرًا فخَتَمَهُ فهو الآخر منهم.

وهذا دلّ عليه قوله ﷺ: «**وأنا العاقب**»[1] يعني الذي لا نبي بعده، وأما قوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بالفتح ففسره العلماء على أوجه منها:

۞ أنَّ الخاتَم في هذا ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ أنه كالطَّابَعِ على مسألة النبوة، والطَّابَع على الشيء يأتي آخر ما يأتي، فالذي يُرْسل الرسالة يجعل الخاتَم آخر شيء، فتكون دلالة ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ دالة على أنه هو الآخر؛ لأنَّ الخاتم إنما يأتي آخر شيءٍ.

۞ وفيه أيضًا أنَّ الخاتم هو زَيْنُ الشيء وما يُتَزَيَّنُ به، فهو البارز حلية وزينة وفضلًا.

وهذا الوجه ذكره الشوكاني وغيره.

فدلّ هذا على أنَّ القراءة: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتِمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، والقراءة الأخرى ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ أنَّ دلالتهما على ختم النبوة واحد، وأنَّ قراءة «وَخَاتَمَ» تزيد على القراءة الأخرى بزيادة معنى وفضل دِلالة.

☐ المسألة الثانية:

أنَّ مسألة ختم النبوة الكلام فيها راجع إلى بعض الكلام في مسألة النبوة والنبي والرسول التي مرت معنا.

وذلك أنَّ مِن الأفراد المنتسبين إلى الفلسفة وإلى الصوفية الغالية مَن قال: إنَّ النبوة مُكْتَسَبَة.

وإذ تُكْتَسَب النبوة بأشياء:

۞ منها أشياء علمية.

۞ ومنها أشياء عملية.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٣٢)، ومسلم (٢٣٥٤) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

۞ ومنها استعدادات ومواهب فطرية.

كما قد يكون غير الأنبياء مساوين لهم في تلقي الأوامر وتلقي الوحي كما يزعمون.

وهذا القول لا يُنْسَبُ إلى طائفة معروفة بحيث يقال: إنَّ الفلاسفة قالوا هذا، أو إنَّ الصوفية قالوا هذا؛ بل ربما وُجد عند بعض أفرادٍ منهم.

❏ المسألة الثالثة:

أنّ الكلام على ختم النبوة هو الكلام نفسه على ختم الوحي، فإنَّ النبوة إنما كانت بالوحي.

فمن ادَّعَى أنه يسمع كلام الله ﷻ، فقد ادَّعَى أنه يُوحَى إليه.

وانقطاع الوحي بموت النبي ﷺ دالٌ على أنَّ الوحي لا يكون لأحد بعده ﷺ.

فلهذا كفَّرَ طائفة من المحققين من أهل السنة من ادَّعَى أنه يوحى إليه وأنه يسمع كلام الله ﷻ مباشرة أو بواسطة جبريل ونحو ذلك؛ لأنَّ حقيقة سماع الوحي هي حقيقة النبوة.

فإذًا من ادَّعَى أنَّهُ يوحى إليه فقد ادَّعَى أنَّهُ نبي، ولو نفى النسبة عن نفسه.

❏ المسألة الرابعة:

أنَّ ادِّعَاء الوحي كفر كدعوى النبوة، وهذا باتفاق أهل السنة.

فمن ادَّعَى أنه يُوحَى إليه فقد ادَّعَى منزلة النبوة، وهذا يدخل في عدم التصديق بختم النبوة وبالكذب على رب العالمين، وهذا هو الكفر.

❏ المسألة الخامسة:

أنّ ختم النبوة وكون النبي ﷺ خاتِم الأنبياء وخَاتَمَهُم لا يعارض نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، فإنّ نبوته عليه السلام كانت قبل نبوة محمد ﷺ، وإذا نزل فالنبوة السابقة ملازمة له عليه السلام، ولكنه يأتي مؤمنًا بمحمد ﷺ حاكمًا بشريعته، قاتلًا

الخنزير، كاسرًا الصليب، واضعًا الجزية على النصارى واليهود، كما ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال: «**لَيُوشِكَنّ أَن يَنْزِلَ فِيكُم عيسى ابْنُ مَرْيَمَ حَكَما عدْلًا، فَيَضَعُ الْجِزْيَةَ، وَيَكْسِرُ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلُ الْخِنْزِيرَ**»[١].

وإذا نزل عليه السلام جعَل إمام هذه الأمة منها وصلى مأمومًا ﷺ، وقال في ذلك: «**إمامكم منكم تكْرِمة الله لهذه الأمة**»[٢].

فلا يُنْظَر من ادَّعَى بطلان تقرير ختم النبوة بنزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، فإن نبوته والوحي إليه كان سابقا لبعثة محمد ﷺ.

وإذا نزل في آخر الزمان فإنه ينزل حاكمًا بالشريعة، حاكمًا بالقرآن، مؤمنًا بمحمد ﷺ، ولا يوحى إليه بشيء جديد.

الحديث الذي ذكرتُ لكم أُنسِيتُه، جاء الآن، وهو قوله ﷺ: «**مَثَلِي وَمَثَلُ الأَنْبياءِ قبلي كَمَثَلِ رَجُلٍ ابْتَنَى دَارًا فَحَسَّنَهَا وزينها إلا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ منها، فَجَعَلَ النّاسُ يطوفون بهذه الدار، ويقولون: ما أحسنها ما أجملها لو كملت هذه اللبنة، فأنا تلك اللبنة وبي ختم النبيون**»[٣] ﷺ.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

وإِمَامُ الأَتْقِيَاءِ، وسيِّدُ المرسَلينَ.

فكونه ﷺ إمامًا يعني أنه يُؤْتَمُّ به.

والأتقياء هم صفوة هذه الأمة.

وفي قوله هذا إبطال لقول من قال: إنّ من الأتقياء من قد يخرج عن الائتمام

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٦)، ومسلم (١٥٥)، والترمذي (٢٢٣٣)، وابن ماجه (٤٠٧٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦)، وأحمد (٣/ ٣٨٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦)، وأحمد (٢/ ٢٥٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بمحمد ﷺ كقول بعض غلاة الصوفية من أهل الزندقة الذين رأى بعضهم أنَّهُ يَسَعُهُ الخروج على شريعة محمد ﷺ كما وَسِعَ الخضر الخروج عن شريعة موسى عليه السلام.

فكل تقي جاء بعده ﷺ فلا يكون تقيًا إلا بالائتمام بمحمد ﷺ.

وهذا بالائتمام يكون بالإتباع كما قال ﷻ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١].

والأتقياء جمع تقي، والتقي هو من حَصَّلَ التقوى.

والتقوى في القرآن جاءت على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: أن يتقي العذاب المؤبد بتحقيق التوحيد؛ بالإتيان بالتوحيد وبنبذ الشرك وتركه، يعني بالإسلام، وهذه هي التي جاءت في مثل قول الله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ فخوطب الناس جميعا بالتقوى؛ يعني باتقاء العذاب المُخَلَّد بالإيمان بتوحيد الله ﷻ وبترك الشرك والبراءة منه ومن أهله.

المرتبة الثانية: أَنَّ المتقي هو الذي يفعل الواجب ممتثلًا ويترك المحرم ممتثلًا، وهذه هي مرتبة المقتصدين الذين جاء فيهم قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [فاطر: ٣٢]، من تَرَكَ المحرم امتثالًا وأتى بالواجب امتثالًا فهو من المتقين؛ لأَنَّهُ اتَّقَى العذاب، والعذاب يكون بترك الواجب أو بفعل المحرم.

المرتبة الثالثة: أن يتقي الله ﷻ بترك صغائر الذنوب وبترك ما به بأس وبترك ما لا بأس به حَذَرًا مما به بأس، وهذه هي تقوى الله حق تقاته، **كما** قال ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، يعني خافوه واحذروه حق الخوف والحذر، وهذه المرتبة إنما هي للسابقين بالخيرات الذين يتركون المكروهات ويَسْعون في كل المستحبات.

قال بعدها رحمه الله: (**وسيِّدُ المرسَلينَ**).

قوله: (**وسيِّدُ المرسَلينَ**) معناه أنه ﷺ هو المقدم في المرسلين وهو أفضلهم؛

لأنَّ السيادة فرع الفضل بكمال الصفات المحمودة في السيد.

(وسيِّدُ المرسَلينَ) من السيادة كما ذكرنا، والسيادة معناها يجمع أمورًا، ومنها أن يكون أمره نافذًا وأن يكون المرجع هو.

وهذا إذا قيل في محمد ﷺ **(وسيِّدُ المرسَلينَ)** بهذا المعنى؛ يعني أنه هو المرجع فبالنظر إلى شيئين:

الأول: قوله ﷺ: **«أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ»**[١] **وولد آدم داخل فيهم المرسلون.**

الثاني: أنَّ رجوع الأمر إليه بالنسبة إلى الأنبياء يكون في عَرَصَات القيامة؛ حيث يذهب الناس إلى آدم ثم إلى نوح إلى آخره، ثم يأتون محمدا ﷺ يطلبون منه تعجيل الحساب، فيقول: **«أنا لها، أنا لها»**، فيخر تحت العرش فيحمد الله[٢] إلى آخر الحديث.

وهنا في معنى السيادة كما ذكرنا، في معنى السيادة التفضيل.

ولهذا بَحَثَ الشارح هاهنا ابن أبي العز مسألة التفضيل بين الأنبياء في هذا الموضع؛ لأنَّ من فروع السيادة أو من أسباب السيادة الفضل.

وكون النبي ﷺ سيد المرسلين - كما ذكرنا - للدليل وهو قوله ﷺ: « **أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ**»[٣].

إذا تبين ذلك ففي المسألة مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أنَّ التفضيل بين الأنبياء جاء به النص كما قال ﷻ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٤٨)، وابن ماجه (٤٣٠٨)، وأحمد (٣/ ٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه.

بَعۡضٖ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، والرسل كثيرون وأفضلهم أولو العزم من الرسل وهم خمسة: نوح ثم إبراهيم، - يعني في الزمان - نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، وقد جاء ذكرهم في سورتي الأحزاب والشورى.

وهؤلاء الخمسة أفضلهم محمد ﷺ، فقد فُضِّل إبراهيم بالخُلّة ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٥]، والله ﷻ جعل محمدا ﷺ خليلًا له، فَفَضْلُ إبراهيم جاء لمحمد ﷺ، وفُضِّل موسى بالتكليم ومحمد ﷺ أيضًا مُكَلَّم كما في حديث المعراج.

☐ المسألة الثانية:

أنَّ الفضل والتفاضل والتخيير بين الأنبياء له حالتان: حالة عامة وحالة خاصة.

فالحالة العامة: يجوز فيها ذلك بمعنى أن يقال: محمد ﷺ أفضل المرسلين سيد المرسلين، أشرف الأنبياء والمرسلين.

۞ وأما في مقابلة نبي بحسب شخصه في مقابلة نبي بذاته:

فهذا يكون خصوصًا فلا يجري التفضيل على وجه الاختيار، ولهذا جاء في السنة أنَّ النبي ﷺ قال: «**لا تخيروني على موسى فإن الناس يصعَقون يومَ القِيامةِ فأكونُ أولَ مَن يُفِيقُ، فإذا أنا بموسى آخذٌ - أو قال باطش - بقائمةٍ من قوائم العرشِ، فلا أدرِي أفاقَ قبلي أم جُوزِيَ بصَعقةِ الطّور**»[١] فقوله ﷺ هنا: «**لا تخيروني على موسى**» وفي رواية: «**لا تفضلوني على موسى**»[٢] دلّ على عدم جواز التفضيل الخاص.

☐ المسألة الثالثة:

أنَّ هذا البحث وهو بحث التفضيل بين الأنبياء جاءت فيه أحاديث، منها هذا الحديث: «**لا تفضلوني على موسى**»، «**لا تخيروني على موسى**»، ومنها حديث

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٣٨)، ومسلم (٢٣٧٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) انظر السابق.

عام: «**لا تَخَيَّرُوا بين الأنبياء**»[١]، ومنها حديث خاص بيونس عليه السلام وهو قوله ﷺ: «**لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متّى**»[٢] وفي رواية قال: «**من قال: أنا خير من يونس بن متّى فقد كذب**»[٣]، وهذا اختلفت فيه أنظار العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث والتفضيل وما جاء في القرآن من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وأحسن الأجوبة على ذلك أن يقال:

أولًا: أنَّ قوله: «**لا تخيروني على موسى**» هذا قاله لسبب قصة وردت، وهو أنَّ اليهودي والمسلم اختلفا فافتخر اليهودي على المسلم بموسى، والمسلم ردّ على اليهودي ولطمه؟

فإذًا يكون النهي إذا كان التفضيل الخاص جاء على جهة العصبية والحمية والفخر، ولهذا جاء في الحديث: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ**»[٤]، فدلّ على أنَّ التفضيل إذا كان مورده الفخر والعصبية فإنه يمنع منه.

ثانيًا: أنَّ جهات الفضل متنوعة، والتفضيل من جهة الجنس؛ جنس الفضائل سائغ، ومن جهة كل فَضيلة بحسبها متعدد، ولهذا يقال: إنَّ تفضيل محمد ﷺ من جهة مجموع الفضائل، ولا يُنَص على أَنَّهُ أفضل من غيره من الرسل في كل فضيلة عند جميع الرسل؛ يعني من حيث النظر العام.

ثالثًا: أن يقال: إنَّ التفضيل بين الأنبياء لا حاجة إليه؛ لأنَّ الأنبياء والرسل رسالتهم واحدة، والله ﷻ وَصَفَ المؤمنين بأنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرّق بين أحد من رسله، والرسل وَصَفَهُم النبي عليهم الصلاة والسلام

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٢)، ومسلم (٢٣٧٤)، وأبو داود (٤٦٦٨)، وأحمد (٣/ ٣١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٩٥)ن ومسلم (٢٣٧٧)، وأبو داود (٤٦٦٩)، وأحمد (١/ ٢٤٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٤٦٠٤)، والترمذي (٣٢٤٥)، وابن ماجه (٤٢٧٤)، وأحمد (٢/ ٤٥٠، ٤٥١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) سبق تخريجه.

بقوله: «**الأنبياء إخوة لعلات، الدين واحد والأمهات شتى**»[1]، وتَوَلِّي الرسل جميعًا فرض، ومحبتهم جميعًا فرض، فإذًا الدخول في التفضيل دخول فيما لا طائل تحته، فالواجب أن يُبْقَى في ذلك على النص وهو ما ذكرناه أولًا من التفضيل العام دون التفضيل الخاص.

أما قوله ﷺ: «**من قال: أنا خير من يونس بن متّى فقد كذب**» فهذا لأجل أَنَّ بعض الناس قد يظن أَنَّ يونس عليه السلام فعل ما يُلامُ عليه، وأَنَّهُ عُوقِبَ بأن كان في البحر وفي بطن الحوت، ثم قال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فقال إنَّ هذه الكلمة ربما تكون لمن فعل شيئًا يُلَامُ عليه وعوقب، فقال: إنَّ يونس بن متّى قالها لأنَّهُ فَعَلَ ما فعل.

وهذا في الحقيقة غلط؛ لأنه لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متّى، كما قال ﷺ، فيَتْرُك الدعاء بهذا الدعاء العظيم: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، فهذا قد دعا به آدم عليه السلام، ودعا به موسى عليه السلام، ودعا به غيرهما من الأنبياء والمرسلين.

فإذًا هذا الدعاء وحال يونس بن متّى ليس فيها نص في حقه عليه السلام - أعني يونس ابن متّى عليه السلام - ، فإذًا لا ينبغي أن يقال: إنَّ فلانا أفضل من يونس من جهة الاستحباب، لا ينبغي أن يقال ذلك، يعني لا ينبغي أن يقال: إن محمدًا أفضل من يونس بن متّى على جهة الاستحباب، والدليل دلّ على عدم الجواز فيمن يقوله لنفسه فلا يجوز لأحد أن يقول: أنا خير من يونس بن متّى. والنبي ﷺ ترك ذلك، وهو أكمل الخلق عليه السلام.

هذا البحث ربما لم تظهر حاجتُه لكن بحَثَه العلماء في هذا الموضع؛ لأنَّ هناك مِن مَن يعتقد الكمال في الوَلاية من يظن أنّ حالتَه أرفع من حالة يونس بن متّى عليه السلام.

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥)، و أحمد (٢/ ٣١٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

● قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وحَبيبُ ربِّ العالَمين.

فوصف النبي ﷺ بأنّه: (**حَبيبُ ربِّ العالَمين**)، والمحبة، محبة رب العالمين، محبة الله ﷻ لنبيه ﷺ هذه متحققة، وإنما نُظِرَ في مسألة الخُلَّة.

والمحبة لفظ عام يدخل تحته مراتب في اللغة، وأعلى مراتب المحبة الخلّة.

فالتعبير بـ(**حَبيبُ ربِّ العالَمين**) عند المصنف مال إليه لأجل ما ورد في بعض الأحاديث: «**أنّ إبراهيم** عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ خليل الله ومحمد حبيب رب العالمين»[1].

والجواب: أنَّ الاقتصار على مرتبة المحبة العامة للنبي ﷺ هذا قصور؛ لأنَّهُ ﷺ هو حبيب رب العالمين وهو خليل رب العالمين أيضًا.

فإبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ خليل الرحمن كما قال ﷻ: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وكذلك محمد ﷺ خليل الله كما ثبت ذلك في السنة، قال ﷺ: «**لَو كُنْتُ مُتَّخِذًا أحدًا خَلِيلًا لاتّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، إنّ صَاحِبَكُم خَلِيلُ الرحمن - أو قال: خَلِيلُ اللّهِ**»[2] فدل هذا مع أحاديث أُخَر في الباب على أنَّ المحبة ثابتة للنبي ﷺ، وفوقها مرتبة الخلة ثابتة له ﷺ.

إذا تبين ذلك ففي هذه الجملة مسائل:

❑ المسألة الأولى:

أنَّ المحبة بمراتبها التي تضاف إلى رب العالمين ﷻ إنما هي ما ورد.

۞ وبعض الناس غَلَوْا في ذلك فوصفوا الله ﷻ بكل مراتب المحبة، وهذا

---

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٤٩٤)، والديلمي في «الفردوس» بمأثور الخطاب (١٧١٦) عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وضعفه البيهقي، وقال ابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٢١٤) هذا حديث لا يصح.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣)، وأحمد (١/ ٤٣٩) عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

باطل وغلو.

۞ وبعضهم جفا كالجهمية والمعتزلة ومن نحا نحوهم فنفوا المحبة بمعناها الظاهر وما يكون من مراتبها؛ فنفوا حقيقة محبة الله لعبده ونفوا حقيقة اتخاذ الله ﷻ لعبده خليلًا، وأوَّلوا ذلك كما سيأتي في مواضعه في بيان أصولهم في الصفات.

وأهل السنة والجماعة بين هاتين الطائفتين فلم يغالوا في المحبة؛ يعني في محبة الله لعبده ولم يكونوا من الجفاة في ذلك، بل سلكوا الأصل الذي أصَّلُوهُ وأنَّ هذه المسائل تبع لما ورد في النصوص.

فمن المراتب، مراتب المحبة التي جاءت في النصوص وتُثبت لله ﷻ:

۞ الإرادة الخاصة التي هي بمعنى المحبة.

۞ والمحبة بلفظها.

۞ والمودة.

۞ والخلة.

وما ثبت من غير ما ذكرت هذه التي أذكرها الأربعة: إرادة، المحبة، المودة، الخلّة.

❑ المسألة الثانية:

أنَّ من ألفاظ المحبة التي هي من مراتبها لفظ **(العشق)**.

وهذا اللفظ استعمله طائفة من أرباب السلوك فيما بين العبد وبين ربه، فقالوا: إنّ الله يُعشَقُ ويَعْشَق، وقالوا: إنني - يعني المتكلم الذي تَكَلَّمَ - أعشق الله ﷻ.

ولفظ العِشْق هو من مراتب المحبة - كما هو معلوم - ولكنه يُمْنَع في إطلاقه من العبد على ربه ومن الرب للعبد، وذلك لأمور:

الأول: أنّ لفظ العشق لم يرد في النصوص لا في الكتاب ولا في السنة، لا من

جهة العبد لربه ولا من جهة الرب لعبده، فيمتَنِعُ إطلاق هذا اللفظ واستعماله في المحبة لأجل الاتّباع.

الثاني: وهو تعليل لفظي أيضًا - أنَّ لفظ العشق إنما تستعمله العرب فيما إذا كان لصاحبه شهوة في المعشوق، ومعلوم أنّ الشهوة إنما تكون لمن يَنكِح أو يُنكَح يعني للرجل أو المرأة.

فإذًا استعمال اللفظ في حق الله ﷻ ممتنع لفظًا؛ لأنه لا يستعمل هذا اللفظ إلا في ذلك المعنى.

الثالث: في رد لفظ العشق واستعماله - من جهة المعنى، وهو أَنَّ العشق فيه من جهة العبد، أو في إطلاقه على من وُصِفَ به فيه تعلُّق بالإرادة وبالإدراك.

فلا عشق يحصل إلا وهو مُؤَثِرٌ في الإرادة بإضعافها ومؤثر في الإدراك بحصول خلل فيه.

ولهذا أجمع أهل اللغة في أنَّ معاني العشق لابد أن يكون في آثارها ما هو نوع اعتداء:

إمّا على النفس، وإما على الغير.

۞ اعتداء على النفس بإضعاف الإدراك أو بإضعاف الإرادة.

۞ واعتداء على الغير بأنه لو أشعره بذلك فتعاشقا لصار عنده ضعف في الإدراك وضعف في الإرادة.

والله ﷻ لا يجوز أن يُقال في محبته إنها تُنْتِجُ ضعفًا في الإرادة أو ضعفًا في الإدراك؛ بل محبة الله ﷻ تبلغ بالعبد - يعني محبة العبد لربه - تبلغ بالعبد كمال الإرادة المطلوبة المحمودة وكمال الإدراك المطلوب المحمود؛ يعني في الإيمان، ولهذا امْتَنَع أن يوصف الله ﷻ بأنه يعشق عبدَه أو أن العبد يعشق ربَّه.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

> وكُلُّ دَعْوى النُّبوةِ بَعدَهُ فَغَيٌّ وَهَوى، وَهُو المبعوثُ إلى عَامَّةِ الجِنِّ وكَافَّة الوَرَى بالحقِّ والهدى، وبالنُّور والضِّياء.

وهذا فيه تقرير أنَّ كل دعوى للنبوة بعده ﷺ فهي ضلال وكذب كما قال ﷺ في حديث ثوبان: «**وَإِنَّهُ سَيَكُونُ بعدي كَذّابُونَ ثَلاثُونَ كُلّهُم يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيّ، وإنه لا نَبِيّ بَعْدِي**»[1] فكل دعوى للنبوة كذب ولا شك؛ للإجماع المنعقد على ختم النبوة بمحمد ﷺ كما ذكرت لك من قبل.

قوله: (**وَهَوى**) يعني أنها ناشئة عن الهوى وليس ثَمَّ شبهة فيها، يعني من ادَّعَى النبوة فلا شبهة له، وإنما هي هوىً مُجَرَّد فلن ينزل عليه وحي ولن يكون معه معجزات - معجزات نبوة من عند الله - وإنما هي هوى، وقد يُسَخِّر الشياطين لنفسه فتعينه ببعض الخوارق إلى آخر ما ذكرنا في البحث السابق في الدرس الماضي.

(**دَعْوى النُّبوةِ بَعدَهُ ﷺ فَغَيٌّ وَهَوى**) يعني وكفر.

والذي يَدَّعِي أَنَّهُ نبي أو أنه يُوحَى إليه أو أنه رسول فإنه كافر يجب قتله.

وهل يستتاب فتقبل توبته إن تاب؟

هذا مبني على خلاف العلماء في قبول توبة الزنديق.

والذي يُرَجَّحُ في هذا أنه لا تُقْبَلُ توبته ظاهرًا، فإن كان صادقًا في الباطن فإنَّ الله ﷻ يقبل توبته، لكن ظاهراً لا تُقْبَلُ توبته بل يجب قتله.

وهذا هو الراجح وهو الصحيح، فيُقْتَلُ لما ادَّعَاهُ من النبوة ولو قال إني تبت ظاهرًا.

---

(١) سبق تخريجه.

وذلك لأنه قد يَدَّعِي ثانٍ وثالث ورابع وخامس كل يَدَّعِي النبوة والرسالة ثم يقول: تبتُ فيكون في ذلك خلل في الأمة.

فإذًا الزنديق الذي يُظْهِرُ الكفر، يسب الله ﷻ أو يسب رسوله ﷺ أو يَدَّعِي النبوة أو أشباه هذه الأشياء أو يَدَّعِي الوحي، فهذا يُقْتَلُ على كل حال ولا تقبل توبته.

الجملة الأخيرة قال ﷫: **(وَهُو المبعوثُ إلى عَامَّةِ الجِنِّ وكَافَّة الوَرَى بالحقِّ والهدى، وبالنُّور والضِّياء)**

قوله: **(وَهُو المبعوثُ إلى عَامَّةِ الجِنِّ وكَافَّة الوَرَى)** يعني أنه ﷺ هو المبعوث إلى الجن والإنس أجمعين.

وبعثته ﷺ للإنس والجن جميعًا ذَكَرَ عدد من أهل العلم الإجماع عليها، فنُقل عن ابن عبد البر وعن ابن حزم في «**الفِصَل**» **أنهم ذكروا الإجماع على عموم بعثة النبي ﷺ للجن والإنس، وذكرها تقي الدين السُبْكِي أيضًا في** رسالة خاصة **في عموم رسالته ﷺ.**

والدليل على ذلك - يعني على عموم بعثته - الدليل على قول المؤلف **(وَهُو المبعوثُ إلى عَامَّةِ الجِنِّ وكَافَّة الوَرَى)** أدلة كثيرة من القرآن ومن السنة.

فمن القرآن:

الدليل الأول: قوله ﷻ: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، والإنذار بلغ الجن كما في آيات أخر. فإذًا هو نذير للجن وللإنس.

الدليل الثاني: قوله ﷻ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١]، والعالَمُون اسم لكل ما سوى الله ﷻ، وخرج من ذلك الملائكة على الصحيح كما سيأتي، فيكون من العام المخصوص، والعام المخصوص دالّ على ما بقي بعد التخصيص كما هو معلوم، فيكون كل الجن والإنس داخلين في لفظ العالمين ولم يُستثنوا ولم يخرجهم دليل فيبقون داخلين في عموم النِّذارة.

وهذا الدليل رُدَّ عليه بأن قوله ﷻ: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾؛ لأنَّ هذا هو القرآن وليس هو بمحمد ﷺ، وهذا وإن كان وجها لاحتمال رجوع الضمير في قوله: ﴿لِيَكُونَ﴾ للقرآن في قوله في أوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ - يعني: القرآن - لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ فهذا الوجه وإن كان محتملًا؛ لكنه خلاف الأولَى، والأولَى عند أهل العربية أَنَّ الضمير يرجع على أقرب مذكور وهو قوله: ﴿عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ - عبدُه - لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾.

الدليل الثالث: قوله ﷻ في سورة الأحقاف: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف: ٢٩ - ٣٠]، إلى آخر الآيات.

الدليل الرابع: قوله ﷻ: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمن] يعني: للجن وللإنس.

الدليل الخامس: قوله ﷻ: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١ - ٢]، وبعثة محمد ﷺ إلى الجن والإنس جميعًا دلَّت عليها هذه الأدلة.

قال بعض العلماء: إنها في القوة وفي عدم الاعتراض ممن خالف مُرَتَّبَة في قوتها بحسب ترتيب المصحف، فأقواها آية الأنعام، ثم آية الفرقان، ثم الأحقاف ثم الرحمن ثم آية الجن، وهذا وجيه.

والأدلة من السنة أيضًا على عموم بعثته ﷺ للجن والإنس كثيرة معروفة، منها:

قوله ﷺ: «**كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبُعِثت للناس كافة**»[1] على لغة من يُدخل الجن في لفظ الناس، وسيأتي زيادة بيان لذلك.

وثبت أيضًا في الصحيح أنه ﷺ قال: «**بعثت للأحمر والأبيض**»[2] قال بعض

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١)، والنسائي (٤٣٢)، وأحمد (٣/ ٣٠٤) عن جابر بن عبد الله ﵄.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ١٤٧، ١٤٨)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٤٦٢) عن أبي ذر ﵁، وصححه الألباني إسناده في «الإرواء» (١/ ٣١٦، ٣١٧).

العلماء: يدخل في قوله: الأحمر الجن لأنهم مخلوقون من نار، والنار صائرةٌ إلى الحمرة أو لونها مائل إلى الحمرة.

وغير ذلك من الأدلة التي تدل على عموم بعثته ﷺ للجن والإنس.

أما عموم بعثته ﷺ للإنس جميعًا، للناس جميعًا فثَمَّ آيات كثيرة.

إذا تبين ذلك في معنى قول المصنف وفي دليله، وأنَّ هذه المسألة ذَكَرَ عليها غير واحدٍ الإجماع فثَمَّ في هذه الجملة مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أنَّ قوله ﷻ: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي﴾ [الأنعام: ١٣٠] قوله: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ هذا على جهة التغليب؛ لأنَّ الجن والإنس اجتمعا في شيء وافترقا في أشياء.

فاجتمعا في التكليف، فلذلك صحَّ أن يشتركا في التثنية: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ لاشتراكهما في أصل التكليف ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] والاشتراك في الجنس ولو اختلف النوع فإنه يُبقي الدلالة الأغلبية صحيحة.

وقال بعض السلف: إنَّ الجن يكون منهم رسل.

ولكن هذا القول ضعَّفَهُ جماعة كثيرون من أهل العلم من التابعين فمن بعدهم.

قال ابن عباس رضي الله عنه: (الرسل من الإنس ومن الجن النُّذُر)[1].

أخذ هذا من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

☐ المسألة الثانية:

أنَّ بعثة النبي ﷺ قيل فيها: إنها تشمل الملائكة، وذلك لعموم قوله: ﴿لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ وهذا ليس بجيد، هذا القول ليس بجيد؛ بل يترجح أنّه غلط وذلك

---

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٢/ ١٣١).

لأمور:

الأول: أنّ قوله ﷻ: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ هذا فيه الإنذار، والملائكة مقيمون على عبادة الله ﷻ وعلى توحيده وعلى تسبيحه كما قال ﷺ: «**أطّت السّماءُ وَحُقّ لَهَا أَن تَئِطَّ مَا فِيهَا مَوْضِعُ أَرْبَعِ أَصَابِعٍ إلاّ وَمَلَكٌ قائم أو مَلَكٌ سَاجِد أو مَلَكٌ راكع**»[1] فالملائكة موحدون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، الملائكة عُبَّاد لله ﷻ، الملائكة متقربون إلى الله ﷻ، ومن كانت هذه حاله فلا يصلح له الإنذار.

ولهذا قوله ﷻ: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ ليس فيه دليل لمن ذهب إلى أنّ بَعثة النبي ﷺ عامة للجميع؛ لأن الآية فيها تعليق بالإنذار والملائكة لا يُنْذَرُون.

الثاني: أنَّ الملائكة جنسُهم أو نقول: منهم من أتى بالرسالة إلى محمد ﷺ وهو جبريل ﷷ، وأمَرَهُ أن يُبَلِّغها للناس، ودخول الآمِر في مثل هذا في الأمر يحتاج إلى دليل؛ لأنّ الأصل أنّ الآمِر إذا أَمَرَ غيره فإنه لا يدخل في الأمر، فطلب من النبي ﷺ أن يُعلن الرسالة للناس جميعا بل للثقلين، فإدخاله - إدخال جبريل - ﷷ يحتاج إلى دليل.

الثالث: أنّ الملائكة ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥]، ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [غافر: ٧]، وهم أنصار الأنبياء يُرْسِلُهُم الله ﷻ إليهم لنصرتهم وهم أولياؤهم، وهذا يدل على أنهم خارجون عن الاتِّباع؛ لأنهم لو كانوا تابعين لصارت نصرتهم للنبي ﷺ وللمؤمنين مُتَعَيِّنَة بلا أمر لأجل عَقْدِ نُصْرَة الرسالة.

قال هنا: (**المبعوثُ إلى عَامَّةِ الجِنِّ وكَافَّةِ الوَرَى**)، (**وكَافَّةِ**) هذه في إضافتها للورى - الوَرَى يعني الناس - صحيحة، وجاءت في لغة قليلة عن العرب، واستعملها عمر بن الخطاب ؓ وهي صحيحة، خلافا لمن قال إنَّ (**كَافَّة**) لا تُسْتَخْدَم إلا منصوبة على وجه الحال - يعني أن تكون حالًا - كما قال ﷻ: ﴿وَمَآ

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣١٢)، وابن ماجه (٤١٩٠)، وأحمد (٥/ ١٧٣) عن أبي ذر ؓ، وحسنه الألباني.

أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]

فالأصل أن تكون منصوبة حالًا، ويجوز أو في لغة قليلة استُعْمِلَت مضافة.

قوله: (**بالحقِّ والهدى، وبالنُّور والضِّياء**) هذه الأربعة أوصاف وأسماء للقرآن.

أسأل الله ﷻ أن يجعلنا من أتباع محمد ﷺ.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

الإيمان بالقرآن الكريم

● **قال المؤلف رحمه الله:**

وإِنَّ القرآنَ كَلامُ الله، منْهُ بَدَا بلاَ كَيْفِيَّة قَوْلًا، وأنْزلَه على رَسُولِهِ وَحْيًا، وَصَدَّقهُ المؤمنون على ذلك حَقًّا، وأَيْقَنُوا أنَّه كلامُ الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوقٍ ككلام البَرِيَّةِ، فمن سمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كلامُ البشرِ، فَقَدْ كَفَرَ، وقد ذَمَّهُ الله وعابَهُ وأوعَدهُ بسَقَر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۝٢٦﴾ [المدثر: ٢٦]، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ۝٢٥﴾ [المدثر: ٢٥]، عَلِمْنَا وأَيْقَنَّا أنه قولُ خالقِ البَشرِ، ولا يُشْبِهُ قولَ البشر.

هذه الجمل من كلام الطحاوي رحمه الله اشتملت على:

۞ تقرير قول السلف وأئمة الحديث والسنة وأهل السنة والجماعة والأثر في مسألة القرآن وكلام الله عز وجل.

۞ وأنّ القرآن كلام الله منه بدأ وإليه يعود.

۞ وأنّ القرآن ليس بمخلوق.

۞ وأنّ من زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر.

۞ وأنّ من زعم أن القرآن كلام البشر فهو كافر لتواتر كلام.

الله عز وجل على ذلك بقوله: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۝٢٦﴾ [المدثر: ٢٦].

وهذه المسألة وهي مسألة القرآن وكون القرآن كلام الله عز وجل أنه منزل غير مخلوق، هذه أكبر المسائل التي اختلف فيها المنتسبون إلى القبلة.

ولأجلها وكثرة الكلام فيها سُمِّي أهل الكلام بأهل الكلام.

فهي مسألة شرَّقت وغرَّبت في القرن الثاني الهجري، وكثر الكلام فيها وإثبات ذلك ونفيه؛ يعني إثبات أنَّ القرآن كلام الله وأنَّ الله يتكلم حقيقة وما أشبه ذلك، والكلام في نفي ذلك، حتى صارت عنوانا على الانحراف في التوحيد بما سمي بعلم الكلام.

ومذهب أهل السنة والجماعة الذي دلّت عليه النصوص من القرآن والسنة ودل عليه إجماع سلف هذه الأمة هو ما ذكره الطحاوي فيما قال وهو قوله: (**وإِنَّ القرآنَ كَلامُ الله، منْهُ بَدَا بلاَ كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وأنْزلَه على رَسُولِهِ وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ المؤمنون على ذلك حَقًّا**).

وهذه الجمل إلى آخرها اشتملت على مسائل؛ يعني اشتملت على موضوعات:

الموضوع الأول: أنّ القرآن كلام الله.

الموضوع الثاني: أنه ليس بمخلوق.

الموضوع الثالث: أنَّ من زعم أنَّ القرآن كلام البشر فهو كافر.

الموضوع الأول هو قوله: (**وإِنَّ القرآنَ كَلامُ الله..**). إلى آخره، هذه نذكر فيها بعض التعريفات المهمة لتصورها ولتصور مذهب أهل السنة والجماعة فيها:

أولًا: قوله: (**القرآن**) بل قبل ذلك نقول: قوله: (**وإِنَّ القرآنَ**) الكلام في كسر همزة (**إِنَّ**) كالكلام في كسر الهمزة قبلها في قوله: (**وإِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصطَفى**) يعني: نقُولُ في تَوحيدِ الله: إِنَّ القرآنَ كَلامُ الله؛ لأنَّ توحيد الله هو الإيمان، والكلام في القرآن كلام في ركن من أركان الإيمان وذلك أنَّ الإيمان هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه.

فالكلام في القرآن وأنه كلام الله كلامٌ في التوحيد؛ في توحيد الله تعالى.

التعريفات:

قال: (**وإِنَّ القرآنَ كَلامُ الله**)

القرآن في اللغة: مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرآنًا، فالقرآن مصدر قرأ، كما قال

الشاعر في وصف عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

ضَحَّوا بِأَشْمَطَ عُنوانُ السُّجُودِ بِهِ يُقَطِّعُ الليل تسبيحًا وقرآنًا

يعني قراءة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأما في الاصطلاح: فالقرآن اسم لكل كتاب يُتلى أنزله الله عَزَّ وَجَلَّ على نبي من أنبيائه.

وذلك يدل على أنّ تخصيص القرآن بالاسم بما أُنزل على محمد ﷺ هو كتخصيص الدين الذي أنزل عليه بالإسلام.

فالقرآن هو الذي أنزل على محمد ﷺ، كما أنَّ الإسلام هو الذي جاء به محمد ﷺ، وإن اشْتَرَكَ في الإسلام دعوة جميع الأنبياء والمرسلين، وكذلك القرآن.

دلّ على ذلك قول النبي ﷺ فيما ثبت عنه وصح: «**ما أذن الله لشيء أذنه لنبي يقرأ القرآن يجهر به يتغنى به**»[1] فدَلَّ هذا على أنَّ قِراءة النبي لما أنزل عليه والتغني بذلك على أن هذه القراءة للقرآن كما نصَّ عليه الحديث.

وهذا موافق لقولهم: لأنَّ أصل كلمة قرآن مصدر: - قَرَأَ يَقْرَأ قراءة وقرآنًا، لكن هي لما فيه شرف ومنزلة.

(**كَلامُ الله**) هذا اللفظ الثاني، كلام الله هو صفة من صفاته.

والكلام أصله في اللغة: ما سُمِعَ من الأقوال وتَعَدَّى قائله.

وهذا مأخوذ من اشتقاق المادة أصلًا، مادة (**الكاف واللام والميم**).

فإنَّ (**كَلَمَ**) هذه تدل على قوة وشدة في تصريفاتها وتفريعاتها في لغة العرب كما حرَّرَ ذلك العلامة ابن جني في كتابه «خصائص اللغة».

وهذا يدل على أنَّ حديث النفس لا يسمى في اللغة كلامًا، وعلى أنَّ القول الذي يسمعه صاحبه دون غيره - يعني ما يجريه على نفسه - لا يسمى كلامًا - يعني

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٢٤)، ومسلم (٧٩٢)، وأبو داود (١٤٧٣)، والنسائي (١٠١٧)، وأحمد (٢/ ٢٧١) عن أبي هريرة.

في اللغة - أو يحرك به لسانه لا يسمى كلامًا حتى يُسمِعَ غيره.

وهذا يدل عليه من حيث الاشتقاق الأكبر والأوسط أنَّ هذه الأحرف الثلاثة هذه (كَلَمَ) حيثما فَرَّقْتَهَا لا تدل على خفاء ولا تدل على لين ولا تدل على رخاوة؛ بل هي تدل على قوة وصلابة وشدة.

فخذ مثلًا: كَلَمَ بمعنى: جَرَحَ.

وكَلَّمَ بمعنى تحدّث.

وقلب هذه الكلمة مَلَكَ فيه قوة.

ولَكَمَ فيه قوة.

وكمُلَ فيها قوة.

فحيث تَصَرَّفت هذه المادة وقَلَّبْتَهَا مُسْتَخْدِمًا الاشتقاق الأكبر أو الاشتقاق الأوسط، فإنَّ هذا يدل على قوة وشدة، ولا يدل على خفاء ورخاوة ولين، وهذا أصل مهم في هذا الباب في فهم معنى الكلام لغة.

وسيأتي مزيد تفصيل عند الرد على قول الجهمية والمعتزلة في هذه المسألة.

قوله: (كَلامُ الله) الكلام صفة من صفات الله وإضافته إلى الله ﷻ هنا إضافة صفة إلى متصف بها.

والذي جاء في القرآن والسنة أنَّ ما يضاف إلى الله ﷻ نوعان:

النوع الأول: إضافة مخلوقات إلى الله سبحانه، أعيان قائمة بنفسها، وهذا كإضافة البيت (**بيت الله**)، وإضافة الناقة ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [الشمس: ١٣]، وإضافة العبد ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ [الجن: ١٩]، وكل هذه إضافة مخلوق إلى خالقه، ولكن هذه الإضافة لتخصيصها بالله ﷻ تدل على شرف المضاف إلى الله ﷻ - يعني على شرف البيت، شرف الناقة، شرف محمد ﷺ.

النوع الثاني: معانٍ وليست بأعيان، معانٍ لا تقوم بنفسها، مثل الرحمة لا يوجد أمامنا شيء يسمى رحمة يكون مستقلًا عمن يقوم به، لا يوجد عندنا شيء يسمى كلامًا مستقل عن متكلم أو سامع، هذه المعاني والصفات إذا أُضيفت إلى الله ﷻ

فإنها إضافة صفة إلى متصف بها، وهذا أخذ بقواعد اللغة العربية.

قال بعدها: (**مِنْهُ بَدَا بلاَ كَيْفِيَّة قَوْلًا**)

هذه الكلمة (**مِنْهُ بَدَا بلاَ كَيْفِيَّة قَوْلًا**) أوردها لاستعمال طائفة من أئمة أهل السنة والحديث والأثر لهذه الكلمة، وهو أنهم قالوا: القرآن كلام الله مُنَزَّلٌ غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، فاستعملها كما استعملها الأئمة من قبله.

قوله: (**مِنْهُ بَدَا**) بدأ منه، (**مِن**) هنا ابتدائية.

و(**مِن**) لها استعمالات كثيرة في اللغة، ومنها أن تكون للابتداء، وقد جمع الناظم في حروف المعاني، جَمَعَ معاني (**مِن**) في اللغة العربية، جمعها في اثني عشر معنى، وهي تزيد عن ذلك فقال:

أتتنا من لتبيين وبعض وتعليل وبدءٍ وانتهاء

وزائدة وإبدال وفصل ومعنى عن وعلى وفي وباء

فأول معاني (**من**) التبيين ثم التبعيض والتعليل والبدء، هذه رتبها.

ومعنى: (**من**) الابتدائية أن يكون الفعل بدأ من المُسْنَدِ إليه.

وقوله هنا (**مِنْهُ بَدَا**) يعني أنه ابتدأ من الله ﷻ، يعني من الله ابتدأ.

فيعني بـ(**مِن**) أن ابتداءه كان من الله ﷻ.

وهذا دلت عليه آيات كثيرة كقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وكقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وغير ذلك كما سيأتي بيانه.

قوله: (**بَدَا**) هكذا بلا همز (**مِنْهُ بَدَا**) تفسيرها يعني ظهر، (**مِنْهُ بَدَا**) يعني كان ابتداء ظهوره وخروجه من الله ﷻ.

ويقال فيها أيضًا: (**مِنْهُ بَدَأَ**)، بَدَأَ بالهمز يعني به الابتداء، منه ابتدأ، وأن الله سبحانه هو الذي بدأه، لم يُبْتَدَأ تنزيله من غير الله ﷻ؛ بل نَزَلَ من الله ابتداءً.

قال: (**بلاَ كَيْفِيَّة قَوْلًا**) تقدير الكلام أو سياق سبر الكلام؛ المراد منه: منه بدا

قولًا بلا كيفية.

يعني منه بدا؛ لم يبتدئ منه معنًى ولكن بدأ منه قولًا، ظَهَرَ وخَرَجَ القرآن منه قولًا.

فهو كلامه وقد ظهر وخرج أو ابتدأ منه قولًا.

ففي قوله: قولًا إخراجٌ لمن ادعى أنه معنى من المعاني جُعِلَ في نفس جبريل.

قوله: **(بلاَ كَيْفِيَّة)** يعني بلا كيفية معقولة، وإلا فإنَّ كلام الله ﷻ لا شك أنَّ له كيفية ولكن الكيف غير معقول.

فَيَصْدُقُ على هذا قول الإمام مالك في الاستواء: إنّ الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول.

قال: **(وأَنْزَلَه على رَسُولِهِ وَحْيًا)**.

(أَنْزَلَه) يعني الإنزال من الله ﷻ.

والإنزال في القرآن والسنة جاء على نوعين:

النوع الأول: إنزال مطلق وهذا يكون من الله ﷻ، وقد يُذْكَر من الله وقد لا يذكر فيكون الإنزال المطلق من الله ﷻ.

النوع الثاني: أن يكون إنزالًا مقيدًا؛ يعني أنه يُقَيِّدُ ابتداء الإنزال من شيء مخلوق، ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [ق: ٩]، فصار هنا ابتداء الإنزال أو التنزيل من السماء، ونحو ذلك من الآيات التي فيها التنزيل المقيد.

إذًا قوله: **(وأَنْزَلَه على رَسُولِهِ)** هذا لأجل أنّ الآيات فيها ذكر التنزيل، والتنزيل مطلق منه ﷻ، كقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وكقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥].

وفي آية الشعراء هذه قوله: ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ لأنَّ القلب به تتميز المُدْرَكات المسموعة أو المُدْرَكات المرئية أو المُدْرَكات المعقولة، فذِكْر القلب في آية الشعراء لأجل تمييز المُدْرَكات بأنواعها؛ تمييز المسموعة عن المسموع، وتمييز

المرئي عن المرئي، وتمييز المعقول عن المعقول وهكذا.

وكذلك قوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وكذلك قوله: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ [يس: ٥٨]، والآيات في هذا الباب كثيرة متنوعة.

قال: (**وأنْزلَه على رَسُولِهِ وَحْيًا**) والوحي هنا المقصود به أنَّ الإنزال كان وحيًا.

(**أنْزلَه على رَسُولِهِ وَحْيًا**) أُوحِيَ على محمد ﷺ.

والوحي في اللغة - يعني تعريف الوحي في اللغة: إلقاء الخبر أو العلم في خفاء وسرعة.

ولهذا سُمِّيَت الكتابة وحيًا وسُمِّيَت الإشارة وحيًّا، وهكذا، وهذا بحث معروف في اللغة واضح.

والوحي من جهة الاصطلاح: اختلفت التعاريف فيه بحسب اصطلاح مذهب القائل.

ولهذا تجد في كثير من كتب التفسير تعريفًا للوحي لا ينطبق على مذهب أهل السنة والجماعة في مسألة الكلام، وربما نقله من لا يحسن.

فإذًا لابد من معرفة تعريف الوحي في الاصطلاح - يعني عند أهل السنة والجماعة.

فعُرِّف الوحي اصطلاحًا عند أهل السنة والجماعة: هو إعلامُ النبي بشيء إما بكتاب أو برسول أو بمنام أو بإلهام. وفي كلٍّ مِن هَذِهِ خلاف لبعض المخالفين.

قال: (**وَصَدَّقهُ المؤمنون على ذلك حَقًّا**).

يعني آمن به المؤمنون.

قال: (**وأَيْقَنُوا أنَّه كلامُ الله تعالى بالحقيقة**).

قوله هنا: (**أَيْقَنُوا أنَّه كلامُ الله تعالى بالحقيقة**) استعمل لفظ (**بالحقيقة**) ردًّا على قول من قال: إنه كلام الله تعالى مجازًا كما هو قول المعتزلة وغيرهم.

هذا من جهة استعمال لفظ الحقيقة بما اسْتُعْمِلَت فيه عند أهل هذه البحوث.

قال: **(ليس بمخلوقٍ ككلام البَرِيَّةِ).**

يعني أنَّ الله سبحانه تكلم بهذا الكلام وهو صفته ليس بمخلوق؛ بل هو وحي منزل، كلام الله ﷻ صفته، وأما المخلوق فهو كلام البرية.

إذا تبينت لك هذه التعاريف سنقف عند هذا، ونرجع إلى تقرير ما اشْتَمَلَت عليه.

هذه الجمل فيها تقرير:

- أنّ القرآن كلام الله ﷻ.
- وأَنَّهُ منه بدأ.
- وأَنَّهُ وحي.
- وأَنَّهُ كلامه حقيقة.
- وأَنَّهُ ليس بمخلوق .

وهذه المسائل التي ذُكِرَت هي التي قررتها الأدلة في الكتاب والسنة: بحيث إنه من نَظَرَ فيها أيقن أنّ كل قول خلاف هذا القول فهو باطل.

ولبيان ذلك سنقول: الكلام على ما اشتمل عليه كلامه السابق ينتظم في مسائل:

❐ المسألة الأولى:

نشأة القول بخلق القرآن أو أنَّ كلام الله مجاز وأشباه ذلك؛ ما منشأ القول بهذه المسألة؟ ولم خالف المخالفون في ذلك؟

من المعلوم أنَّ أول من تَكَلَّمَ في هذه المسألة هو الجعد بن دِرْهَم وضُحِّيَ به؛ ضَحَّى به خالد القسري، وكان يقول: إنَّ الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا ولم يكلم موسى تكليمًا، كما رواه البخاري في «خلق أفعال العباد»[1].

هذه المسألة تطورت عند الجهمية وعند جهم بخصوصه فَأَصَّلَ لها أصلًا.

---

(١) «خلق أفعال العباد» ص(٢٩).

وهو أنه نظر في أصل الدين فوجد أنه مبني على إثبات وجود الله ﷻ - وانتبه! معي في سياق ما أذكرباختصار - نظر أنَّ أصل الدين مبني على إثبات وجود الله ﷻ.

وقد ابْتُلِيَ هو بطائفة من منكري وجود الإله، وحَيَّرُوه فيما أوردوا عليه من الأسئلة.

فقالوا له: أقم لنا برهانًا عقليًا على أَنَّ الله - أو على أنَّ هذا الخَلْقَ له رب وله خالق وأنه موجود.

فتحير ونظر في هذه المسألة، ثم قال لهم: وجدتها.

فأقام البرهان بما يسمى عند أهله بحلول الأعراض في الأجسام.

وهو أصل الانحراف في مذهب الجهمية ثم المعتزلة ثم الأشاعرة والماتريدية.

ولهذا السلف يَنْسِبُونَ كل من انحرف في الصفات إلى جهم فيقولون: هو جهمي؛ لأنَّه ما انحرف إلا بموافقته لجهم في هذا الأصل الذي أصَّلَهُ وانحرف به عن منهج السلف.

وهذه المسألة أو هذا البرهان الباطل - هو ليس ببرهان بل هو دليل باطل - قال في تقريره:

إنَّ الجسم تحُلُّ فيه الأعراض - الجسم هو المتحيز: كتاب متحيز، كرسي متحيز، مبنى متحيز، إلى آخره - الأجسام تحل فيها الأعراض.

والأعراض مثل البرودة، الحرارة، مثل الارتفاع، الانخفاض، مثل الطول العرض العمق، مثل الحركة فيه والتحرك إلى آخره، هذه الأشياء مَعْلُومٌ أنها لا توجد بنفسها وإنما وُجِدَت بالجسم.

والجسم حَلَّت فيه هذه الأعراض دون اختياره، فبهذا صار هذا الجسم جسمًا محتاجا إلى العَرَض؛ لأَنَّ العرض وحده لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بالأجسام.

وحلول الأعراض بالأجسام دلَّ على أنَّها مخلوقة وعلى أنَّها محتاجة لهذه

الأشياء التي تميزها عن غيره وتصلح معها للوجود.

فلهذا صار الجسم قابلًا لحلول الأعراض فيه.

وصار إذًا الجسم محتاجًا لغيره فصار إذًا مخلوقًا مُوجَدًا.

إذا تبين هذا، قالوا له: هذا دليل صحيح في أنَّ الجسم لم يُوجِد نفسه - يعني الجسم المعين، العين المعينة هذه - لم يوجد نفسه وأنه موجود واقتنعوا بهذا البرهان مع أنه في حقيقته غير مقنع وغير مستقيم، فأثبت لهم وجود خالق، وجود رب لهذه الأشياء.

فلما نظروا في هذا قالوا له: هذا دليل صحيح، فصِف لنا ربك؟

كان جهم فَقِيهًا عنده علم بالكتاب والسنة، ولما سألوه هذا السؤال، نظر في الصفات التي جاءت في الكتاب والسنة فتحيّر في أنّه لو أثبت هذه الصفات لعادت على هذا الدليل الذي لم يجد غيره في إثبات وجود الله عادت عليه بالإبطال.

لأنه وَجَد في الكتاب والسنة أنَّ من الصفات الاستواء، من الصفات العلو، من الصفات الرحمة، من الصفات الانتقام، من الصفات الإعطاء، من الصفات الغضب، من الصفات الرضا إلى آخره، وهذه كلها معانٍ لا تقوم بنفسها، وهي تأتي وتذهب يعني من حيث هي.

فلهذا قال: إنه لو قال لهم إنَّ صفات الرحمن ﷻ هي التي جاءت في الكتاب والسنة على ظاهرها فإنه يعود إلى أن سيقال له: إذًا فالذي يتصف بهذه الصفات هو محتاج، إذًا هو مثل الجسم فهو جسم كالأجسام.

فلهذا قال لهم: إنَّ الله سبحانه لا صفة له إلا صفة الوجود المطلق.

وعلى هذا الأصل مشى جهم في نفي الكلام ونفي جميع الصفات، حتى أسماء الرحمن ﷻ يفسرها بالآثار المخلوقة.

جاء بعده المعتزلة فقالوا: هذا البرهان صحيح، ولكن ثمّ صفات دلّ عليها العقل لا يمكن أن يكون الرب ﷻ موجودًا دون هذه الصفات.

جاء الأشاعرة وقالوا: كلام المعتزلة صحيح لكن الصفات أكثر من الثلاث التي

أثبتها المعتزلة فهي سبع وتؤول إلى عشرين عندهم.

بعد ذلك جاء الماتريدية وقالوا: الصفات ثمان، لابد من زيادة على السبع صفة التكوين وهكذا.

إذًا منشأ الضلال في هذه المسألة هو هذا البرهان الباطل على وجود الله ﷻ الذي جعل فيه دليل الأعراض هو الدليل على حدوث الأجسام، ومنه أبطل وصف الله ﷻ بصفاته ونفى الكلام.

ولهذا مسألة الكلام هي أعظم المسائل التي بُحِثَ فيها؛ لأنه ورثها جهم من الجعد بن درهم وكانت أصل المسائل التي يفكر فيها من جهة الصفات، فلما أقام برهانه صارت هذه المسألة أو هذه الصفة من أوائل الصفات التي نفاها لأجل إقامة برهانه واستقامته.

إذا تبين لك ذلك فثَمَّ تعبيرات مختلفة عن منشأ الضلال في هذه المسألة - وكلها حق:

فتارة تجد من يقول: إنَّ منشأ الضلال هذه المسألة هو أنَّ إثبات صفة الكلام يستلزم التجسيم، وهي راجعة إلى ما ذكرنا.

ومنهم من يقول: إنَّ صفة الكلام المضافة إلى الله صفة تشريف يعني إضافة تشريف لا إضافة صفة إلى موصوف.

وهذان القولان هما اللذان ذكرهما الشارح ابن أبي العز في هذا الموضع - يعني شبهة الذين قالوا: إنَّ كلام الله ﷻ مخلوق.

❐ المسألة الثانية:

أنّ الناس اختلفوا في مسألة الكلام هذه إلى أقوال كثيرة يهمك منها عدد - يعني لا نستوعب الأقوال لأنها طويلة وبعضها لا فائدة منه:

المذهب الأول: قول أهل السنة والجماعة - وهو الذي قرأت وعلمت - وهو:

۞ أنَّ القرآن كلام الله ﷻ سمعه منه جبريل فنزل به على محمد ﷺ فسمعه منه

محمد ﷺ وأسمعه الناس وتلاه عليهم.

۞ وأنه منه بدأ ﷻ وإليه يعود.

۞ وأنَّ كلام الله - يُسْمَع، وإذا كان جبريل قد سَمِعَه ونَزَّلَه فإذًا هو صوت، سمعه بصوت وليس معنًى قُذِفَ في داخل جبريل أو أَخَذَهُ من اللوح المحفوظ.

۞ وأنَّ كلام الله سبحانه هو كلامه حيث وُجِد، وأنه إذا تُلِيَ فالكلام كلام البارئ والصوت صوت القارئ، فهو كلامه الموجود في المصاحف، وهو كلامه الموجود الذي يسمع في تلاوة التالي، وهو كلامه الذي يُسْتَدَلُ به إلى آخره، لا يخرج من هذه الحالات عن كونه كلام الله ﷻ.

وهذا هو الذي قُرِّر في هذا الموضع من الطحاوية.

المذهب الثاني: مذهب الجهمية وهو أنَّ الله سبحانه لا يوصف بكلام أصلًا وليس بمتكلم ولا بذي كلام، فيُسْلَبُ عنه هذا الوصف، ويُفَسَّر الكلام بمخلوق منفصل يقال له كلام.

فَخَلَقَ الله هذا القرآن وسَمَّاهُ كلامًا له، فيكون كلام الله ﷻ خَلْقًا من خلقه.

المذهب الثالث: مذهب المعتزلة وهو شبيه بمذهب الجهمية إلا أنهم قالوا: إنَّ القرآن مخلوق خَلَقَهُ الله ﷻ في نفس جبريل، فعبّر به جبريل أو نَقَلَ جبريل ما خُلِقَ في نفسه، فهو مخلوق في نفس جبريل، وكلام الله ﷻ يُخْلَق في أحوال مختلفة؛ من جهة كلام موسى خُلِقَ في الشجرة ويُخلق في كذا، ويُخلق في كذا إلى آخر قولهم.

فإذًا يتفقون على أنه مخلوق مع الجهمية ويجعلون زيادة عليهم أنه مخلوق في موضع يناسبه.

وهذا منهم فقه أعظم من فقه جهم؛ لأنه حتى لا يُعَارَض عليهم بأنَّ القرآن تنزيل وأنه أُنْزِل، فقالوا إنه أُنْزِلَ ولكنه خُلِقَ في نفس جبريل أو في رُوع جبريل.

المذهب الرابع: هو مذهب الكُلاَّبية أتباع ابن كلاب؛ بل مذهب ابن كلاب نفسه وأتباعه من الأشاعرة وغيرهم، وهو أنَّ كلام الله ﷻ مَعْنًى واحد وكُتُبُ الله

تعبير عن هذا المعنى الواحد فتارة يُعَبَّرُ عنه بالعربية فيسمى قرآنًا وتارة يُعَبَّرُ عنه بالسريانية فيسمى إنجيلًا وتارة يُعَبَّرُ عنه بالعبرانية فيسمى توراة، وهكذا.

فإذًا هو معنى وليس ثَمَّ صوت يُسْمَع ولا كلام حقيقة، ولكنه معنىً قائم بنفس الرب ﷻ ألقاه في روع جبريل فنزل به جبريل، عَبَّرَ عنه جبريل بهذه التعبيرات المختلفة.

المذهب الخامس: هو مذهب الفلاسفة وطائفة من الصوفية، وهو أنّ كلام الله ﷻ هو ما يُفاض أو ما يُفِيضُهُ على النفوس من المعاني الخيّرة، معاني الحكمة، وهذه الإفاضة قد تكون مباشرة منه إلى العقل الفَعَّال - عندهم - والعقل الفَعَّال يفيضه على النفوس حسب استعداداتها، وقد تكون هذه الإفاضة منه ﷻ مباشرة على قلب الرجل، كقول طائفة من الصوفية، وقد تكون هذه الإفاضة في وقائع مختلفة.

المقصود من هذا تقريب للمذاهب المشهورة في هذه المسألة، وإلا فثَمَّ مذاهب أخرى لهذه المسألة، وكما ذكرت لك فإن هذه المسألة من كُبْرَيات المسائل التي تكلم فيها الناس.

❏ المسألة الثالثة:

أدلة أهل السنة والجماعة على قولهم وردّ استدلال المخالفين، أولًا أدلة أهل السنة والجماعة على قولهم.

فكما علمت المسألة فيها أشياء:

۞ ففيها أنَّ القرآن كلام الله وهذه أدلتها كثيرة معلومة لكم، ومنها قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

وقوله: (**مِنْهُ بَدَا... قَوْلًا**) هذا دليله قوله ﷻ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَـٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤١ - ٤٢]، قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَـٰبٌ عَزِيزٌ﴾ ثم وَصَفَه، ثم قال: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾.

﴿ ولهذا حَرْف (مِن) هذا من الأحرف المهمة في تقرير العقائد السلفية، فينبغي لطالب العلم أن يعتني به في كتب النحو وكتب المعاني؛ لأنه يفيد فيما ذكرنا في مواضع كثيرة، يفيد في هذا الموضع وفي غيره من المواضع.

قال: (**بلاَ كَيْفِيَّة**) يعني أنَّ الكيف غير معقول، وهذا يدل عليه قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

(**وأنْزَلَه على رَسُولِه وَحْيًا**) يعني أنَّ القرآن وحي وهذا أمر ظاهر متواتر معروف للجميع.

قال: (**وأَيْقَنُوا أنَّه كلامُ الله تعالى بالحقيقة**) هذه الكلمة دليلها قوله ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، فتكليم موسى أُكِّد بالمصدر فقال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ قال علماء العربية إنَّ تأكيد الفعل بالمصدر يدل على إرادة حقيقته وألا يراد به غير الظاهر والحقيقة.

هذا القول من باب التنزل معهم بحسب لغتهم، وإلا فإنَّ استعمال الحقيقة والمجاز في هذا الموضع لا يصلح تأسيسًا، وإنما إذا كان في الرد على المخالفين فلا بأس به من باب حدثوا الناس بما يعرفون.

قارِن بين هذه الآية وبين قوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، فإذًا كلام الله ﷻ الذي تكلم به هو حقيقة جَمْعًا بين الآيتين آية براءة وآية سورة النساء.

☐ المسألة الرابعة:

أقوال أهل البدع نخصّ منها قول المعتزلة وقول الأشاعرة، أما الأقوال الأُخَر الجهمية والفلاسفة هذه نطويها.

١ - قول المعتزلة مشهور وهو أنَّ القرآن مخلوق:

استدلوا بدليل عقلي - كما ذكرنا - وهو أنه لو أُثْبِتَ الكلام وأن الكلام يُسْمَع فمعنى ذلك أنَّ الرب ﷻ جسم؛ لأنَّ الكلام لا يصدر إلا بِتَغَيُّر وهذا التغير إذا حلّ في شيء فإنه يدل على أنه جسم، على الذي ذكرنا لك من قولهم.

وهذا القول يدلهم على أنَّ الرب ﷻ يجب أن يُنَزَّهَ عن جميع المظاهر الجسمية بأنواعها؛ لأنَّ وصفه ﷻ بأنه جسم كفر.

وهذا القول يُرَدُّ عليه من جهتين:

الرد الأول: أنَّ ذِكْر صفة الكلام لله ﷻ وارتباط الجسمية بها، هذا ليس بصحيح؛ وذلك أنَّ المقدمة التي بُنِيَ عليها هذا القول هي البرهان بما سموه حلول الأعراض في الأجسام.

وهذا البرهان لم يدل عليه القرآن ولا السنة؛ بل دلّ القرآن والسنة على بطلانه، وذلك من جهة أنَّ الجسم موجود بأعراضه، وأنه إذا كان العَرَضُ يحِلُّ في الجسم فدل على أنَّ الجسم غَيْرُ مُخْتَار لحلوله.

لاحظ معي، إذا كان الجسم يحل فيه العرض، والجسم لم يختر حُلُول العَرَضِ فيه فَدَلَّ على أنه محتاج، لا ينطبق على الصورة التي فيها الكلام.

لأنّ من قال إنّ القرآن كلام الله تكلّم به، فلو قيل إنه عرض فيقال اتصافه به كان بمشيئته وقدرته واختياره - ، فخالف من هذه الجهة البرهان.

فدل:

أولًا: على أنَّ البرهان في نفسه غير صحيح على هذه المسألة - يعني تطبيق البرهان غير صحيح في مسألة الكلام.

ثانيًا: دَلَّ على أنهم حينما أصّلوا البرهان لم يطبقوه على وجه الصواب في الصفات فجعلوا الجِسْمِيَّةَ والعَرَضِيَّة متلازمة دائما مع الحاجة، وهذا فيه نظر كما ذكرت لك.

الرد الثاني: أنَّ النصوص دَلَّت على أَنَّ القرآن كلام الله ﷻ، وعلى أَنَّ الله يتكلم، وعلى أَنَّ هذا أُكِّدَّ بمؤكدات، ومجموع هٰذه النصوص، إذا أريد تأويلها فإنه:

أولًا: لا يستقيم في كل المواضع.

ثانيًا: أنه يلزم منه نفي الصفات التي وصف بها المعتزلة رب العالمين.

أما الأول: فلا يستقيم في كل موضع، فمثل ما قالوا في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾، قالوا: إنَّ معناه ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ بأنّ معنى كلم الله موسى يعني أنه سَمِعَ كلامه المخلوق في الشجرة، وهذا السماع أُكِّدَ في حق موسى لأنه سمع كلامًا تكليمًا.

يعني أنَّ التكليم ليس تأكيدًا للفعل الذي بدا من الله ﷻ ولكنه لإحساس موسى بما سمع، وقال بعض الناس في هذا: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ يعني: جَرَّحَهُ بأظافير الحكمة تجريحا، أخذوه من كَلَّمَ يعني جَرَّحَ.

وقد جاء بعض المعتزلة إلى أبي عمرو بن العلاء - وهو أحد القُرَّاء الذين جعلوا قراءتهم معتمدة على النحو - فقال له في هذا الموطن: اقرأ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾.

قال: هبني قرأت ذلك فما تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وما تصنع بقوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وهذا يدل كما ذكرنا لك على أنه لا يستقيم مع الآيات الأخر.

٢ - قول الأشاعرة:

وهذا هو أخطر الأقوال؛ لأنَّ قول المعتزلة جمهور الأمة يقول بخلافه يعني جمهور المنتسبين للقبلة يقولون بخلافه في زماننا هذا، ما فيه من يقول بقول المعتزلة إلا ثلاث طوائف:

الرافضة والإباضية أو الخوارج والزيدية.

قول الأشاعرة ذكرنا لكم أنَّ كلام الله معنىً وأنَّ القرآن أُلْقِيَ في نفس جبريل فَعَبَّرَ عنه.

وهذا القول منهم لا شك أنه أخص من قول المعتزلة.

ولذلك تجد أنَّ الأشاعرة هم الذين أخذوا زمام الرد على المعتزلة في خلق لقرآن في القرون المتوالية بعد زمن السلف كالإمام أحمد والبخاري والأئمة

هؤلاء تولوا الرد وعثمان بن سعيد وغيره ومن صنف.

لكن من رد على المعتزلة بردود عقلية وتوسّع في ذلك هم الأشاعرة وبينهم وبينهم مناظرات.

ولأجل خلاف المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة كان أهل الحديث والأشاعرة في أول الأمر متفقين غير مختلفين حتى حدثت فتنة ابن القُشَيْرِي المعروفة في أواخر القرن الخامس، فصارت المنابذة العظيمة ما بين الأشاعرة وأهل السنة.

فكان الأشاعرة لا يعلنون مذاهبهم في كل المسائل على التفصيل حتى حدثت الفتنة.

المقصود من هذا أنَّ الأشاعرة ردوا على المعتزلة في خلق القرآن.

وأَصْلُ مذهب ابن كُلَّاب في هذه المسألة أنه توسط ما بين قول أهل الحديث - لأنه خالط أهل الحديث - وما بين قول المعتزلة فأتى بهذا الشيء الذي هو: أنَّ القرآن معنى؛ لأنَّ الذي من أجله قيل إنَّ القرآن مخلوق هو أنَّ كلام الله ﷻ أصوات وحروف وأنه يُسْمَع.

فقال: ننفي هذه ونبقي كلام الله ﷻ غير مخلوق وأنه على حقيقته؛ ولكن نقول: هو معنى دون لفظ، دون سماع.

إذا تبين ذلك فنأخذ من هذا تفصيلًا وهو: أنَّ دِلالة الكلام في اللغة على اللفظ والمعنى فيها مذاهب:

١ - مذهب أهل السنة والجماعة وأهل الحديث والأثر:

أنَّ الكلام والقول إذا أُطلق، يعني إذا قيل الكلام كلام فلان، قول فلان، قول الله ﷻ فإنه يراد به شيئان معًا دون تَفْرِيق بين الواحد والآخر؛ يراد به اللفظ والمعنى جميعًا.

٢ - مذهب المعتزلة:

وهو أنَّ الكلام هو في المعنى وفي اللفظ مجاز.

٣ - مذهب الكلابية:

وهو أنَّ الكلام للمعاني ولكن الحديث إخْرَاجُهُ هذا دليلٌ عنه.

واستدلوا على هذا بقول الأخطل في الشعر المشهور المعروف عندهم في الاستدلال:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلًا

والكلام على هذا البيت ورد الاحتجاج به إلى آخره مرّ معنا في الواسطية فنحيلكم عليها؛ لأنه معروف مشهور كررناه أكثر من مرة.

نرجع على أصل المسألة وهو أنَّ الكلابية والأشاعرة قالوا: إنَّ الكلام معنى.

كلام الله ﷻ معنى، ألقاه في رُوع جبريل.

وهذا لأجل أنهم أصَّلُوا تأصيلات، ومنها أنَّ الكلام لا يدل على الإخراج وإنما يدل على ما قام في النفس، كما استدلوا بهذا البيت.

لهذا ذكرت لكم في أول الكلام تعريف كَلَّمَ وكَلَمَ وهذه المادة واشتقاقها ليبطل معه قول من قال: إنَّ الكلام معنى، فإنَّ اللغة دَلَّت على أَنَّ الكلام لابد أن يكون لفظًا ومعنى.

وحتى كلمة لفظ تدل على شيء ملفوظ مفرد.

وما أحسن قول المعري وإن كان ليس مجال احتجاج قال:

من الناس من لفظه لؤلؤٌ يُبَادِرُهُ اللَّقْطُ إذ يُلْفَظُ

وبعضهم قوله كالحصى يقال فيُلْغَى ولا يُحْفَظُ

يعني **(من الناس من لفظه لؤلؤ)** اللفظ لابد أن يُلْفَظ، يُخْرَج، فكيف يكون الكلام والقول في الداخل دون الخارج؟

وكيف يكون المعنى يُدَل عليه في الإنسان بلا لفظ؟

وإذا كان ثَمَّ لفظ فإذًا ثَمَّ معنى، واللفظ لابد أن يُلْفَظ ويُخْرَج.

فدل ذلك على أَنَّ قولهم بأَنَّ الكلام معنىً وأَنَّ هذا هو الأصل فيه، هذا لا شك أنه مُعَارَضٌ باللغة في تأصيلاتها أو اشتقاقاتها وأيضًا مُعَارَضٌ بالنصوص التي سقنا لك بعضا منها.

الكلابية ورثهم أبو الحسن الأشعري والماتُرِيدي في الكلام في هذه المسألة:

۞ تارة يعبرون عنه بقولهم الكلام صفة نفسية.

۞ وتارة يعبرون عنه بأن كلام الله ﷻ قديم؛ يعني قبل أن يخلق الخلق، قبل أن يوجد شيء، تَكَلَّمَ بكلام قديم وانتهى.

۞ تارة يعبرون عنه بأنه معنى قائم بالنفس.

۞ وتارة يعبرون عنه بأنه عبارة، يعني القرآن عبارة عن كلام الله؛ يعني عُبِّر به عن كلام الله.

إذا تبين لك ذلك، فحاصل معتقد هذه الطوائف - الكلابية والأشاعرة والماتريدية - أنّ القرآن قديم كلام الله ﷻ قديم.

يعني تَكَلَّمَ الله ﷻ به في الأزل ثم لما أراد إنزاله على محمد ﷺ قام ما تكلم به في الأزل به معنى فألقاه في رُوعِ جبريل فنزل به جبريل وعبّر عنه، وإلاّ فكلام الله عندهم ليس بالعربية وليس بالسريانية وليس إلى آخره لتنزهه عندهم عن اللغات.

إذا تبين ذلك، فمن أحسن الردود عليهم ما استشكله الآمدي.

والآمدي من حذاق الأشاعرة المعروفين ومن الأذكياء.

قال: إني نظرت في هذا القول وهو أنَّ كلام الله قديم، وأنَّ القرآن قديم، وأنه حين أوحي إلى محمد ﷺ إنما أُوحِيَ بالعبارة وبما أُلْقِيَ في نفس جبريل، فأشكل عليَّ أنَّ القرآن فيه آيات كثيرة فيها التعبير عنه بلفظ الماضي ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، وهل كان ثَمَّ مُجَادِلَة؟ وهل كان ثم زوج؟ وهل كان ثَمَّ صوت حتى يسمع الله؟

قال: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ فإذا كان الله ﷻ قال هذا القول في الأزل ولا زوجة ولا مُجَادِلَة ولا قول، فما الذي سمع؟

فيلزم منه أنَّ قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ وكل أفعال الماضي في القرآن أنها غير مطابقة للواقع، وهذا هو الكذب.

وهذا لا شك أنه رد منطقي جميل لأنه يلزمهم على أصولهم ولا فرار لهم منه.

إذا تبين لك ذلك، فنقول خلاصة الرد على هذه الطوائف يكمن في أشياء:

الرد الأول: الاستدلال باللغة في معنى كَلَّمَ في معنى الوحي، هذا واحد.

الرد الثاني: الاستدلال بالنصوص من القرآن والسنة التي فيها الإضافة، والقاعدة الفرق ما بين إضافة المخلوقات وإضافة المعاني.

الرد الثالث: أنه يُرَد ما استدلوا به من أنواع الأدلة مثل ما أَصَّلُوهُ في أَنَّ الكلام يدل على المعنى فقط في اللغة، وأنّ الوحي يكون بالمعنى والإلقاء في الروع، وغير ذلك من الاستدلالات، مثل قولهم: يلزم التشبيه يلزم التجسيم إلى آخره.

الرد الرابع: بقول الآمدي في التفريق ما بين الماضي والحاضر.

أطلنا عليكم، والكلام يطول لأنَّ هذه المسألة فيها طول، وأكثر المسائل وأعظم المسائل بحثًا وتفصيلات هي هذه.

الحقيقة دائمًا إذا أوضحت أو أردنا مثل هذا، الواحد يتألم من جهة، وهو أنَّ مثل هذا الكلام لا ينبغي أن يُقَرَّر مثل مذاهب الفرق وأقوال الأقوام؛ لكن لا بد منه لأنه مع الأسف مجتمعات المسلمين وبلادنا بخاصة وكل من سيصلهم هذا الكلام عن طريق هذا الكتاب وغيره، المجتمعات اختلطت، فصار فيها من أتباع الفرق جميعًا ولا يحسن أن يبقى طالب العلم السني السلفي عَرِيًّا عن قوة الحجة وقوة الدليل وعن فهم كلام الناس في ذلك؛ لأنه قد يقال إنكم لا تفهمون تقلدون إلى آخره، فإذا فهم المسائل وضبطها واستطاع أن يرد على أولئك فقد نصر الحق، إضافة على أنَّ كتب التفسير المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة أكثر من كتب التفسير السلفية، فأكثر كتب التفسير، وكتب الأصول كلها على منهج الأقوام؛ لا تجد كتابا في الأصول من الكتب المتقدمة إلا ما شذّ أثبت مذهب أهل السنة والجماعة في مسألة الكلام، حتى كتب الحنابلة تجد فيها ضلالًا في هذه المسألة؛

لأنهم وافقوا الأقوام في أن القرآن عبارة أو معنى ونحو ذلك.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **فمن سمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كلامُ البشرِ، فَقَد كَفَرَ، وقد ذمَّهُ الله وعابَهُ وأوعَدهُ بسَقَر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦]، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَرٍ لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥]، عَلِمْنَا وأَيْقَنَّا أنه قولُ خالقِ البَشرِ، ولا يُشْبِهُ قولَ البشر، وَمَن وَصَفَ الله بِمعنًى مِن مَعاني البشر، فقد كَفَر، فمن أبْصَرَ هذا اعْتَبر، وعَن مِثْلِ قول الكفَّارِ انْزَجَر، وعَلِمَ أنَّه بصفاته ليسَ كالبشر.**

قد مضى الكلام عن كلام الله ﷻ، وعلى أنَّ القرآن كلامه الحق - وعلى أنّ القرآن كلام الله ﷻ بحروفه ومعانيه، وأنّ الله سبحانه تكلم به، فمنه بدأ وسمعه منه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، فبلغه إلى النبي ﷺ.

وتقدم لنا إبطالَ قول من قال إنَّ القرآن مخلوق، أو أنَّ القرآن عبارة عن كلام الله، أو من قال إنَّ كلام الله ﷻ نفسي وكلام الله ﷻ قديم، ونحو ذلك من أقوال أهل البدع والضلالات؛ من أقوال المعتزلة والأشاعرة والفلاسفة وغلاة الصوفية، وتقدم لنا ذلك مختصرا في أوجه الرد على أولئك.

وفي مسألة الكلام النفسي ذكرنا بعض الأوجه، وسبق أن تقدم لنا في شرح الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية سبق ردود مزيدة على ما ذكرنا، وقد ردّ شيخ الإسلام ابن تيمية على من قال بالكلام النفسي في تسعين وجها، في رسالة مطبوعة سميت (**بالتسعينية**)؛ لأنها اشتملت على تسعين وجها تردّ قول من قال إن كلام الله ﷻ نفسي؛ يعني أنه لم يتكلم بصوت يُسمع وإنما ألقى ما أراده في رُوعِ جبريل.

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ: (**فمن سمِعَهُ - يعني القرآن - فزَعَمَ أنَّهُ كلامُ البشرِ، فقد كَفَرَ، وقد ذمَّهُ الله وعابَهُ وأوعَدهُ بسَقَر، حيث قال تعالى:** ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦]، **فلَمَّا أوْعَدَ اللهُ بِسَقَر لمن قال:** ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥]، **عَلِمْنَا وأيْقَنَّا أنه قولُ خالقِ البَشرِ، ولا يُشْبِهُ قولَ البشر، وَمَن وَصَفَ الله بِمعنى مِن مَعاني البشر، فقد كَفَر، فمن أبْصَرَ هذا اعْتَبر، وعَن مِثْلِ قول الكفَّارِ انْزَجَر، وعَلِمَ أنَّه بصفاته ليسَ كالبشر)** .

هذه الجمل مشتملة على تقرير مسألة عظيمة وهي أنَّ كلام الله ﷻ لا يشبه قول البشر.

وكيف يشبه قول البشر وهو كلام الباري ﷻ الذي لا يشبه بصفاته البشر.

فالبشر لهم صفاتهم في كلامهم وفي سمعهم وبصرهم وإدراكاتهم وأعضائهم، والله ﷻ له صفاته في كلامه وفي سمعه وبصره وجميع صفاته فلا يشبه في صفاته - التي منها كلامه - لا يشبه صفات البشر.

فمن قال عن القرآن إنه قول بشر، أو إنه مخلوق، أو هو قول جبريل، أو نحو ذلك وليس بقول الله ﷻ، أو أنه كلام جبريل وليس بكلام الله ﷻ؛ فإنّ هذا كافر بالله العظيم؛ لأنَّ من قال: إنّ القرآن كلام بشر فإنَّ هذا كفر، كما قال سبحانه: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٥ - ٢٦] لقول الوليد.

إذا تبين لك ذلك فإنهم قالوا أيضًا - أي المشركون - قالوا: إنما يُعَلِّمُه بشر كما قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل: ١٠٣]، فالذين أبوا هداية القرآن وأبوا الإذعان له وصفوا القرآن بصفات:

۞ قال بعضهم: هو كهانة.

۞ وقال بعضهم: هو شعر.

۞ وقال بعضهم: هو قول البشر.

۞ وقال بعضهم: أساطير الأولين.

وكل هذه الأقوال يعلمون أنما هي لتنفير الناس عن قبول هذا القرآن، فلقد تواعد كما هو معلوم في القصة ثلاثة من كفار قريش ألا يأتوا إلى النبي ﷺ، بل قبل ذلك وكُلُّهُم كان يرد بالقرآن، ذهب أحد هؤلاء إلى النبي ﷺ في الليل يسمع قراءته للقرآن، ولما ذهب وجد فلانًا وفلانًا فإذا بهم ثلاثة يسمعون القرآن لما له من سلطان على نفوسهم، ثم لما رجعوا تقابلوا في الطريق، فتواعدوا ألا يسمعوا مرة أخرى لهذا القرآن؛ لأجل أن لا يراهم بعض العامة وبعض الناس فلا يقبل قولهم في رد القرآن، ثم لما جاء من الليلة الثانية اجتمعوا أيضًا ثم صارت أيضًا ثالثة حتى رأوا أنهم لابد أن يتفارقوا على ذلك، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴿٢٦﴾ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [فصلت: ٢٦ - ٢٧].

كذلك لما أُرْسِلَ الوليد أو عقبة إلى النبي ﷺ ليفاوضه في شأن القرآن وأن يترك هذا الأمر، قال له: يا محمد إن أردت ملكا ملَّكناك، وإن أردت مالًا جمعنا لك من المال ما تكون به أغنى العرب، وإن أردت نساء نظرنا في أجمل نساء العرب فأتينا بهن إليك.

فقال ﷺ له هذا الذي عندك، اسمع، فتلا عليه صدر سورة فصلت ﴿حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ﴿٤﴾﴾ [فصلت: ١ - ٤] ومر ﷺ في التلاوة حتى بلغ قوله سبحانه تعالى: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةً مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾﴾ [فصلت: ١٣].

فالتفت إليه الرجل فقال: حسبك الآن، فرجع إلى قومه.

فلما رأوه مقبلًا، قالوا: لقد أتاكم فلان بوجه غير الوجه الذي ذهب به، فلما حضر، قالوا: ما عندك يا فلان؟

قال: إني سمعت كلامًا ليس هو بالشعر، وليس هو بالكهانة، وليس هو بالكلام الذي نألف، إنَّ له لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة - أو طَلاوة أو طِلاوة مثلثة -

وإنَّ أسفله لمورق، وإنَّ أعلاه لمثمر، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه[1].

فتبيَّنَ بذلك أنَّ أولئك الذين قالوا هو كهانة وهو شعر وهو قول البشر أنهم هم الذين ردوا على أنفسهم ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

هذه المسألة يمكن أن نمرّ عليها فيما ذَكَر بشيء من التقرير العام كما فعل الشارح؛ لكن هذه المسألة متصلة ببحث عظيم، وهو بحث «دلائل النبوة»؛ لأنَّ كون القرآن لا يشبه كلام البشر ولا يشبه قول البشر هو المسألة الموسومة عند العلماء بمسألة إعجاز القرآن وأنَّ القرآن مُعْجِز.

وهذه ولا شك مسألة مهمة قلّ بل نَدَرَ أن تَتَعَرَّضَ لها كتب العقائد، ولها صلة ببحث دلائل النبوة فهي في التوحيد؛ لأنَّ صلتها تارة بدلائل النبوة من كون القرآن مُعْجِزًا ودليلًا على صحة نبوة محمد ﷺ، وأنه منزل من عند الله، ومن جهة أخرى لها صلة بمبحث كلام الله ﷻ وهو أنَّ القرآن لا يشبه كلام البشر وأنَّ كلام الله ﷻ ليس ككلام البشر.

فلا بأس إذًا أن نقرر هذه المسألة وهي المسألة الموسومة بإعجاز القرآن؛ لأجل ندرة الكلام عليها في كتب العقائد مُفَصَّلَة، ونذكر منها بعض ما يناسب هذه الدروس المختصرة.

لتقرير هذه المسألة وهي مسألة إعجاز القرآن، وقد تكلم فيها أنواع من الناس من جميع الفرق والمذاهب، نجعل البحث فيها في مسائل، نقول:

❑ المسألة الأولى:

أنَّ لفظ الإعجاز لم يرد في الكتاب ولا في السنة، وإنما جاء في القرآن وفي السنة أنّ ما يعطيه الله ﷻ للأنبياء والرسل، وما آتاه محمدًا ﷺ هو آية وبرهان على نبوته.

فلفظ المعجزة لم يأتِ كما ذكرنا من قبل في الكتاب ولا في السنة، وإنما هو

(١) انظر: «السيرة النبوية» لابن هشام (٢/ ١٠٥)، و«دلائل النبوة» للبيهقي (٢/ ١٩٨).

لفظٌ حادث ولا بأس باستعماله إذا عُنِيَ به المعنى الصحيح الذي سيأتي.

الذي جاء في القرآن الآيات والبراهين؛ لكن العلماء استعملوا لفظ الإعجاز لسبب، وهو:

أنَّ القرآن تَحَدَّى الله ﷻ العرب بأن يأتوا بمثله، أو أن يأتوا بعشر سور مثله أو أن يأتوا بسورة من مثله، فلما تَحَدَّاهُم فلم يَغْلِبُوا، ولم يأتوا بما تَحَدَّاهُم به، فدل ذلك على عجزهم، وذلك بسبب أنَّ القرآن مُعْجِزٌ لهم فلم يأتوا بمثله، قال ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ [هود: ١٣ - ١٤].

إذا تبين ذلك فالتحدي لمَّا وَقَعَ وعَجزُوا، وهم يريدون أي وسيلة لمعارضة القرآن وإثبات أنه قول البشر، ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾، ائتوا بمثله، ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾، لما عَجزُوا سَمَّى العلماء فِعْلَهُم ذلك أو عجزهم سموه: مسألة إعجاز القرآن؛ لأجل التحدي وعجز الكفار أن يأتوا بمثله.

☐ المسألة الثانية:

أنَّ كلام الله ﷻ هو المُعْجِز، وليس أنَّ الله ﷻ أعْجَزَ لأجل السماع، أعْجَزَ لما أنزل القرآن.

والفرق بين المسألتين أنَّ الإعجاز صفة القرآن، ولكن لا يقال: إنَّ الله ﷻ أعْجَزَ البشر عن الإتيان بمثل هذا القرآن؛ لأنَّ هذا القول يتضمن، بل يدل على أنهم قادرون لكنَّ الله ﷻ سلبهم القدرة على هذه المعارضة.

فإذًا الإعجاز والبرهان والآية والدليل في القرآن نفسه لم؟

لأنه كلام الله ﷻ، ولا يقال: إنَّ الله ﷻ أعْجَزَ الناس، أن يأتوا بمثل هذا القرآن، أو صرفهم عن ذلك، كما هي أقوال يأتي بيانها.

فإذًا تنتبه إلى أنَّ تعبير أهل العلم في هذه المسألة أنَّ القرآن آية، فآية نبوة محمد

ﷺ وآية رسالته القرآن.

بل محمد ﷺ لمَّا سَمِعَ كلام الله ﷻ خاف ﷺ، فلما فَجَأه الوحي وهو بغار حراء فأتاه جبريل فَقَالَ له: اقْرَأ، قال: «**مَا أَنَا بِقَارِئٍ**» فَقَالَ: اقْرَأ، قَالَ: «**مَا أَنَا بِقَارِئٍ**»، قال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾ [العلق: ١ - ٢][(١)] إلى آخر ما أُنْزِل في أول ما نبئ النبي ﷺ، فرجع بها ﷺ يرجُف بها فؤاده؛ لأنَّ هذا الكلام لا يشبه كلام أحد، ولم يتحمله ﷺ لا في ألفاظه ومعانيه، ولا في أيضًا صفة الوحي والتنزيل، فما استطاع ﷺ أن يتحمل ذلك فرجع بهن - يعني بالآيات - يرجف بها فؤاده ﷺ إلى آخر القصة.

إذًا فالنبي ﷺ أول ما جاء الوحي لم يتحمل هذا الذي جاءه، لم؟

لأنه كلام الله ﷻ، وأما كلام البشر فإنه يتحمله لما سمع منه.

☐ المسألة الثالثة:

أقوال الناس في إعجاز القرآن.

مسألة إعجاز القرآن - كما ذكرنا - لها صلة بدلائل النبوة.

والقرآن مُعْجِز لمن؟

للجن والإنس جميعًا؛ بل معجز لكل المخلوقات، لم؟

لأنه كلام الله ﷻ، وكلام الله ﷻ لا يشبه كلام الخلق، وكون القرآن معْجِزًا، راجع إلى أشياء كثيرة يأتي فيها البيان.

فاختلف الناس في وجه الإعجاز؛ لأجل أَنَّ إعجاز القرآن دليل نبوة النبي ﷺ في أقوال:

القول الأول: ذهب إليه طائفة من المعتزلة ومن غيرهم حتى من المعاصرين الذين تأثروا بالمدرسة العقلية في الصفات والكلام، قالوا:

(١) أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠)، وأحمد (٦/ ٢٣٢-٢٣٣) عن عائشة ﵂.

إنَّ الإعجاز في القرآن إنما هو بصرف البشر عن معارضته، وإلا فالعرب قادرون على معارضته في الأصل؛ لكنهم صُرِفُوا عن معارضته، فهذا الصرف هو بقدرة الله ﷻ، لا يمكن للنبي ﷺ أن يصرفهم جميعًا عن معارضته.

وهذا الصرف لابد أن يكون من قوة تَمْلِك هؤلاء جميعا وهي قوة الله ﷻ.

فإذًا الصَّرْفَة التي تسمع عنها، القول بالصَّرْفَة؛ يعني أنَّ الله صَرَفَ البشر عن معارضة هذا القرآن، وإلا فإنَّ العرب قادرون على المعارضة.

وهذا القول هو القول المشهور الذي ينسب للنّظّام وجماعة بما هو معلوم.

وهذا القول يرده أشياء نقتصر منها على دليلين:

۞ الدليل الأول سمعي نقلي من القرآن.

۞ والدليل الثاني عقلي.

أما الدليل الأول وهو الدليل القرآني: فهو قول الله ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، فالله ﷻ أثْبَتَ أَنَّ الإنس والجن لو اجتمعت على أن تأتي بمثل هذا القرآن وصار بعضهم لبعض معينًا في الإتيان بمثل هذا القرآن أنهم لن يأتوا بمثله، وهذا إثبات لقدرتهم على ذلك؛ لأنَّ اجتماعهم مع سلب القدرة عنهم بمنزلة اجتماع الأموات لتحصيل شيء من الأشياء.

فالله ﷻ بيّنَ أنهم لو اجتمعوا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وكان بعضهم لبعض معينًا وظهيرا على المعارضة، فإنهم لن يستطيعوا أن يأتوا بمثل هذا القرآن.

فأثْبَتَ لهم القدرة لو اجتمعوا قادرين وبعضهم لبعض يعين، لكنهم سيعجزون مع قدرتهم التي ستجتمع وسيكون بعضهم لبعض معينًا على المعارضة.

وهذه الآية هي التي احتج بها المعتزلة على إعجاز القرآن، ففيها الدليل ضدهم على بطلان الصَّرْفَة.

أما الدليل الثاني وهو الدليل العقلي: أنَّ الأمة أجمعت من جميع الفرق

والمذاهب أنَّ الإعجاز يُنْسَب ويضاف إلى القرآن ولا يضاف إلى الله ﷻ.

فلا يقال: إعجاز الله بالقرآن، وإنما يقال باتفاق الجميع وبلا خلاف: هو إعجاز القرآن.

فإضافة الإعجاز إلى القرآن تدل على أنَّ القرآن مُعْجِزٌ في نفسه، وليس الإعجاز من الله بصفة القدرة.

لأننا لو قلنا: الإعجاز إعجاز الله بقدرته الناس عن الإتيان بمثل هذا القرآن، فيكون الإعجاز بأمر خارج عن القرآن.

فلما أجمعت الأمة من جميع الفئات والمذاهب على أنّ الإعجاز وصْفٌ للقرآن علمنا بُطلان أن يكون الإعجاز صفة لقدرة الله ﷻ؛ لأنّ من قال بالصرفة بأنّ الله سلبهم القدرة هذا راجِعٌ للإعجاز - يعني تعجيز أولئك - راجع إلى صفة القدرة وهذه صفة ربوبية.

فإذًا لا يكون القرآن مُعْجِزًا في نفسه، وإنما تكون المعجزة في قدرة الله ﷻ على ذلك.

وهذا لا شك أنه دليل قوي في إبطال قول هؤلاء.

لهذا المعتزلة المتأخرون ذهبوا على خلاف قول المتقدمين في الإعجاز بالصرفة؛ لأنَّ قولهم لا يستقيم لا نقلًا ولا عقلًا.

القول الثاني: من قال: القرآن مُعْجِزٌ بألفاظه، فألفاظ القرآن بلغت المنتهى في الفصاحة؛ لأنَّ البلاغيين يُعَرِّفُونَ الفصاحة بقولهم:

فصاحة المفرد في سلامته من نُفرة فيه ومن غرابته

فالقرآن مشتمل على أعلى الفصيح في الألفاظ.

ولما تأمل أصحاب هذا القول جميع كلام العرب في خطبهم وأشعارهم، وجدوا أنَّ كلام المتكلم لابد أن يشتمل على لفظ دانٍ في الفصاحة، ولا يستقيم في كلام أي أحد - في المعلقات ولا في خطب العرب ولا في نثرهم ولا في مراسلاتهم إلى آخره - لا يستقيم أن يكون كلامهم دائمًا في أعلى الفصاحة،

فنظروا إلى هذه الجهة فقالوا: الفصاحة هي دليل إعجاز القرآن لأنَّ العرب عاجزون.

وهذا ليس بجيد؛ لأنَّ القرآن اسم للألفاظ والمعاني، فالله ﷻ تَحَدَّى أن يُؤْتَى بمثل هذا القرآن، أو بمثل عشر سور مثله مفتريات - كما زعموا - وهذه المثلية إنما هي باللفظ وبالمعنى جميعًا وبصورة الكلام المتركبة.

فإذًا كونه مُعْجِزًا بألفاظه نعم لكن ليس وجه الإعجاز الألفاظ وحدها.

القول الثالث: من قال: إنَّ الإعجاز في المعاني، وأما الألفاظ فهي على قارعة الطريق.

مثل ما يقول الجاحظ وغيره؛ يعني فيما ساقه في كتاب الحيوان يقول: الشأن في المعاني أما الألفاظ فهي ملقاة على قارعة الطريق.

يعني أنَّ الألفاظ يتداولها الناس؛ لكن الشأن في الدِلالة بالألفاظ على المعاني.

وهذا لا شك أنه قصور لأنَّ القرآن كما ذكرنا مشتمل على فصاحة الألفاظ وعظمة المعاني جميعًا.

القول الرابع: من قال: إنَّ القرآن مُعْجِزٌ في نظمه، ومعنى النظم هو الألفاظ المتركبة والمعاني التي دلت عليها الألفاظ وما بينها من الروابط.

يعني أَنَّ الكلام يُحْتَاجُ فيه إلى أشياء، يُحْتَاجُ فيه إلى ألفاظ وإلى معانٍ في داخل هذه الألفاظ يُعَبَّرُ بها، يُعَبَّرُ بالألفاظ عن المعاني، وإلى رابط يربط بين هذه الألفاظ والمعاني في صور بلاغية، وفي صور نحوية عالية، وهذا المجموع سماه أصحاب هذا القول النَّظم.

وهذا هو مدرسة الجُرجاني المعروفة، العلامة عبد القاهر الجرجاني فيما كتب في «دلائل الإعجاز» وفي «أسرار البلاغة».

وهذا القول لَمَّا قال به الجرجاني وهو مسبوق إليه من جهة الخطّابي وغيره يعني في كلمة، هو أراد به الرد على عبد الجبار المعتزلي في كتابه المغني، فإنه ألف

كتاب المغني وجعل مجلدًا كاملا في إعجاز القرآن، وردّ عليه بكتاب دلائل الإعجاز وأنَّ الإعجاز راجع إلى اللفظ والمعنى والروابط؛ يعني إلى النظم، نظم القرآن جميعا، المقصود بالنظم يعني تآلف الألفاظ والجمل مع دلالات المعاني البلاغية واللفظية وما بينها من صلات نحوية عالية.

وهذا القول قول جيد؛ ولكن لا ينبغي أن يُقصر عليه إعجاز القرآن.

القول الخامس: من قال: إنَّ إعجاز القرآن فيما اشتمل عليه.

فالقرآن اشتمل على:

۞ أمور غيبية لا يمكن أن يأتي بها النبي ﷺ؛ بأمر الماضي وبأمر المستقبل.

۞ واشتمل القرآن أيضًا على أمور تشريعية لا يمكن أن تكون من عند النبي ﷺ.

۞ واشتمل القرآن على هداية ومخالطة للنفوس لا يمكن أن تكون من عند بشر.

وهذا قول لبعض المتقدمين وجمع من المعاصرين بأنَّ القرآن مشتمل على هذه الأشياء جميعًا.

ولكن هذا القول يُشْكِل عليه أَنَّ إعجاز القرآن الذي تُحُدِّي به العرب، والعرب حينما خوطبوا به، خوطبوا بكلام مشتمل على أشياء كثيرة، وكان التحدي واقعًا أن يأتوا بمثل هذا القرآن أو بمثل سورة أو بعشر سور مثله مفتريات كما زعموا، وهذا يؤول إلى ما تميزت به العرب، وهو مسألة البلاغة وما تميزوا به من رِفعة الكلام وفصاحته وبلاغته.

والعرب لم تكن متقدمة عارفة بالأمور الطبية ولا بالأمور الفلسفية ولا بالأمور العقدية ولا بالغيبيات، وليس عندهم معرفة بالتواريخ على تفاصيلها ونحو ذلك، حتى يقال إنَّ الإعجاز وقع في هذه الجهة؛ لكنهم خوطبوا بكلام من جنس ما يتكلمون به - يعني من جهة الألفاظ والحروف - ؛ لكنهم عجزوا عن الإتيان بذلك لأنه كلام الله ﷻ.

٦ - القول الأخير - والأقوال متنوعة؛ لأنَّ المدارس كثيرة:

أنَّ القرآن مُعْجِز لأنه كلام الله ﷻ، وكلام الله ﷻ لا يمكن أن يشبه كلام المخلوق.

وهذا القول هو الذي ذكره الطحاوي هنا، قال: (**عَلِمْنَا وأَيْقَنَّا أنه قولُ خالقِ البَشرِ، ولا يُشْبِهُ قولَ البشر، وَمَن وَصَفَ الله بِمعنَى مِن مَعاني البشر، فقد كَفَر، فمن أبْصَرَ هذا اعْتَبر، وعَن مِثْلِ قول الكفَّارِ انْزَجَر، وعَلِمَ أنَّه بصفاته - التي منها القرآن - ليسَ كالبشر**).

وهذا القول الذي أشار إليه لم يَتَفَرَّع إليه شارحو هذه الرسالة سواء من السلفيين أو من المبتدعة من الماتريديين وغيرهم - في تقرير هذه المسألة، وهو من أرْفَع وأعظم الأقوال؛ بل هو القول الحق في هذه المسألة: أنَّ كلام الله ﷻ لا يمكن أن يشبه كلام البشر.

خذ مثلًا فيما يتميز به المخلوقات ترى فلانًا فتقول: هذا عربي، وترى آخر فتقول: هذا أوروبي، وترى ثالثا فتقول: هذا من شرق آسيا، لم؟

لأنَّ الصورة العامة دَلَّت على ذلك، ولو أَخَذَ الآخِذ يُعَدِّدُ أشياء كثيرة متنوعة دلته على أَنَّ هذه الصورة هي صورة عربي، وهذه الصورة صورة أوروبي، وهذه الصورة الخَلقية صورة من شرق آسيا وهكذا.

فإذًا الصورة العامة بها تتفرق الأشياء، فالذي يدل على الفرقان ما بين شيء وشيء، وأهمها الصورة العامة له.

كلام الناس - إذا انتقلنا من الصورة الخَلقية - كلام الناس يختلف بعضه عن بعض.

قول الصحابة إذا سمعنا كلاما نقول هذا من قول الصحابة أو من قول السلف؛ لأنَّ كلامهم لا يشبه كلام المتأخرين، كما قال ابن رجب: (كلام السلف قليل كثير الفائدة وكلام الخلف كثير قليل الفائدة).

فكلام السلف له صورة عامة تعلم أنَّ هذا من كلام السلف، فلو أتينا بكلام

إنسان معاصر وبكلمات له كثيرة وقارناها بكلام السلف لاتضح الفرق.

فإذًا المخلوق البشر في كلامه متباين.

إذا رأيت كلام الإمام أحمد تقول هذا ليس كلام ابن تيمية، ترى كلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب في تقريره تقول: هذا ليس بكلام مثلًا النووي، إذا رأيت كلام الإمام أحمد تقول: هذا ليس هو كلام أبي حنيفة وهكذا.

فإذًا الكلام له صورة، له هيئة من سَمِعَهَا مَيَّزَ هذا الكلام.

وهذا هو الذي أشار إليه الطحاوي بأنَّ كلام الله ﷻ لا يشبه كلام البشر.

إذا تبين ذلك فإنَّ كلام الله ﷻ صِفَتُهُ، فهذا القرآن من سَمِعَهُ أيقن أنه ليس بكلام البشر.

ولهذا بعض الأدباء الغواة مثل ابن المقفع والمعري وغيرهما أرادوا معارضة القرآن بصورة أدبية فظهر؛ بل افْتَضَحُوا في ذلك فَغَيَّرُوا منحاهم إلى مَنْحَى التأثير إلى ما أشبه ذلك في كتبهم المعروفة وهي مطبوعة.

أرادوا المعارضة من جهة المعاني، من جهة الألفاظ، أن يأتوا شيئًا لكنهم افتضحوا؛ لأنَّ كلام البشر لا يمكن أن يكون مثل كلام الله ﷻ.

العرب عندهم معرفة بالبيان، هم الغاية في البيان، هم الغاية في معرفة الفصاحة، هم الغاية في معرفة تركيب الكلام؛ لكنهم لما سمعوا القرآن ما استطاعوا أن يعارضوه لم؟

لأنَّ الكلام لا يشبه الكلام، لا يمكن، لا يمكن أن يعارضوا؛ لأنَّ كلام الله ﷻ لا يشبه كلام المخلوق.

إذا تبين لك ذلك، فنقول إذًا:

ما نُقَرِّرُهُ هو أنَّ وجه الإعجاز في كلام الله ﷻ هو أَنَّ كلام الله - لا يشبه كلام البشر، ولا يماثل كلام البشر، وأنَّ البشر لا يمكن أن يقولوا شيئًا يماثل صفة الله ﷻ، والناس لا يستطيعون على اختلاف طبقاتهم وتنوِّع مشاربهم أن يَتَلَقَّوا أعظم من هذا الكلام، وإلا فكلام الله ﷻ في عظمته لو تَحَمَّلَ البشر أعظم من القرآن

لكانت الحجة أعظم؛ لكنهم لا يتحملون أكثر من هذا القرآن.

لهذا تجد التفاسير من أول الزمان إلى الآن وكل واحد يُخْرِجُ من عجائب القرآن ما يُخْرِجُ، والقرآن كنوزه لا تنفد ولا يفتر على كثرة الرد لا من جهة التِّلاوة ولا من جهة التفسير.

إذا تبين لك ذلك فكلام الطحاوي هذا من أنْفَس ما قرأت وأصح الأقوال في مسألة إعجاز القرآن وهو أنَّ الكلام لا يشبه الكلام.

إذا تبين هذا فنقول:

كلام الله ﷻ في كونه لا يشبه كلام البشر، له خصائص.

فأوجه إعجاز القرآن التي ذَكَرَهَا من ذَكَر، نقول: هي خصائص لكلام الله ﷻ أوجبت أن يكون كلام الله ﷻ ليس ككلام البشر.

مثل ما يقول الواحد: هذا الشعر موزون، هذا البيت فيه كسر، لماذا؟، حرف واحد نقص قال فيه كسر، أو هذا البيت ما يمكن أن يكون كذا، لماذا؟

في هيئته العامة؛ لكن له برهان يأتيك، يقول لأنه كذا، وكذا، وكذا.

فلان بخصاله، دلنا بصفاته، حركاته تصرفاته على أنه ليس بعربي، هذه القضية العامة لم؟

له أدلة عليها؛ لكن هذه الخصائص العرب وما تميزوا به عن غيرهم.

يقول هذا الحديث ضعيف أو هذا الحديث معلول، ما وجه علته؟

مثل ما قال أبو حاتم وغيره ممن تقدمه: إنَّ أهل الحديث يعرفون العلة كما يعرف صاحب الجوهر الزيف من النقي.

أنت ترى هل هذا ألماس نقي أو ليس بنقي؟ يأتيك صاحب الخبرة ويقول هذا ألماس ليس بنقي، أنت ترى ما تعرف تُفَرِّق هل هذا نقي؟

هذا الكتاب طبعته طبعة حجرية، الذي لا يعرف ما يعرف، هذا الكتاب مطبوع في روسيا كيف عرفت أنه مطبوع وليس عليه اسم البلاد؟

هذا الكتاب مطبوع في بلدة كذا في الهند لماذا؟

عنده البرهان ولكن الصفة العامة هي هذه.

لهذا نقول: وانتبه لهذا حتى تخلص من إشكال عظيم في هذه المسألة - مسألة إعجاز القرآن - لتنوع الخطاب فيها وتنوع المدارس فيها نقول:

إنّ كلام الله ﷻ ليس ككلام البشر، وكلام الله ﷻ له خصائص ميزته عن كلام البشر.

ما هذه الخصائص؟

كل ما قيل داخل في خصائص القرآن:

أولًا: القرآن كلام الله ﷻ، واشتمل القرآن على ألفاظ العرب جميعًا.

تجد القرآن فيه كلمات بلغة قريش، وفيه كلمات بلغة هذيل، وفيه كلمات بلغة تميم، وفيه كلمات بلغة هوازن، وفيه كلمات بلغة أهل اليمن، وفيه بلغات كثيرة بلغة حِمْيَر، ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ۝٦١﴾ [النجم: ٦١]، قال ابن عباس: (السمود: الغناء بلغة حمير)(١).

بعض قريش خَفِيَ عليها بعض الكلمات مثل ما قال عمر رضي الله عنه لما تلا سورة النحل في يوم الجمعة - يعني في الخطبة - تلا سورة النحل فوقف عند قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٤٧﴾ [النحل: ٤٧]، نظر فقال: ما التخوف؟

فسكت الحاضرون، فقام رجل من هذيل فقال: يا أمير المؤمنين التخوّف في لغتنا التَّنَقُّص قال شاعرنا أبو كبير الهذلي:

تخوّف الرَّحْلُ منها تامِكًا قَرِدا كما تَخَوَّف عودُ النّبعة السَّفِنُ(٢)

تنقص: يعني ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ يعني يبدأ يتنقص شيئًا فشيئًا، ينقصون عما

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٢٣)، وانظر «إغاثة اللهفان» للإمام ابن القيم (١/ ٢٥٨).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (١٠/ ١١٠).

كانوا فيه من النعمة شيئًا فشيئًا، حتى يأتيهم الأجل، عمر القرشي خفيت عليه هذه الكلمة؛ لأنها بلغة أخرى.

هل يستطيع أحد من العرب أن يحيط بلغة العرب جميعًا؟

لا يمكن، أن يحيط أحد بلغة العرب جميعًا بألفاظها وتفاصيلها لا يمكن.

ولهذا تجد في القرآن الكلمة بلغة مختلفة، وتجد فيه التركيب النحوي بلغة من لغات العرب، فيكون مثلًا على لغة حِمْيَر في النحو، أو على لغة «دُوس» في النحو، أو على لغة هذيل في النحو.

فإذًا الألفاظ والمعاني والتراكيب النحوية في القرآن تنوَّعت ودخل فيها كل لغات العرب.

هذا لا يمكن أن يكون من كلام أحد، لا يستطيع أن يحيط هذه الإحاطة إلا من خَلَقَ اللغات وهو رب العالمين.

ثانيًا: الألفاظ، كما ذكرنا ألفاظ القرآن بلغت الأعلى في الفصاحة، والقرآن كله فصيح في ألفاظه، والفصاحة راجعة إلى الكلمات جميعا؛ الأسماء والأفعال والحروف، حتى ﴿الٓمٓ ①﴾ فصيح.

إذًا من خصائص القرآن التي دلت على إعجازه أنَّ ألفاظه جميعًا فصيحة، وما استطاع أحد من العرب الذين أنزل عليهم القرآن أن يعيبوا القرآن في لفظٍ مما فيه كما عابوا كلام بعضهم بعضًا، بل قال قائلهم: إنَّ له لحلاوة وإنَّ عليه لطُلاوة... إلى آخر كلامه.

ثالثًا: من خصائصه المعاني، المعاني التي يتصورها البشر عند قول كلامهم لابد أن يكون فيها قصور.

فإذا تكلم البشر في المعاني العَقَدِية فلابد أن يكون عنده لا شك قصور، إذا تكلم في المعاني التشريعية لابد أن يظهر خلل، إذا تكلم في المعاني الإصلاحية التهذيبية لابد أن يكون فيها خلل، ولهذا قال ﷻ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ⑧②﴾ [النساء: ٨٢].

فإذًا تَنَوُّعُ المعاني على هذا الوجه التام بما يناسب المعاني الكثيرة التي يحتاجها الناس يدل على أنَّ هذا كلام الله ﷻ؛ يعني أنه صفته.

هذه خصائص كلام الله ﷻ، فلو قيل تقديرًا: إننا سنصف القرآن الذي هو كلام الله ﷻ وبه فارق كلام البشر فَسَتُعَدِّد هذه جميعا.

فهي خصائص أو أوجه للإعجاز بها صار القرآن معجزًا بجميعها، لا بواحدة منها.

رابعًا: أنَّ القرآن فيه النَّظم مثل ما قال الجُرْجَاني وهو من أحسن النظريات والكلام في إعجاز القرآن من جهة البيان.

القرآن فيه القِمَّة في فصاحة الألفاظ وفي البلاغة.

البلاغة مُتَرَكِّبَة من أشياء؛ مُتَرَكِّبَة من ألفاظ ومن معانٍ ومن روابط - الحروف التي تربط بين الألفاظ والمعاني وتصل الجمل بعضها ببعض.

فالقرآن إذًا من أوجه إعجازه أو من صفاته وخصائصه أنَّ نظمه - يعني أنَّ ترتيب الكلام والآيات فيه وترتيب الجمل في الآية الواحدة - يدل على أنَّه الغاية في البيان، ولا يمكن لبشر أو لا يمكن للجن والإنس لو اجتمعوا أن يأتوا بمثل هذا مستوى في هذا النظم.

ولهذا تجد أنَّ تفاسير القرآن حارت في القرآن، حتى التفاسير المتخصصة في النحو تجده ينشط في أوله تجده يعجز في آخره، ما تجده ينشط، آخر تجده في البلاغة يريد أن يبين بلاغة القرآن فيُجَوِّد في موضع ثم بعد ذلك تأتي مواضع يكسل، ما يستطيع أن يُبِين عن ذلك.

ولهذا قال من قال من أهل العلم: العلوم ثلاثة:

- علم نضج واحترق.
- وعلم نضج ولم يحترق.
- وعلم لم ينضج ولم يحترق.

والثالث هو التفسير، لم ينضج ولم يحترق؛ لأنه على كثرة المؤلفات في

التفسير وهي مئات فإنها لم تأتِ على كل ما في القرآن، لم؟

لأنَّ الإنسان يعجز، يعجز المبيِّن أن يُبَيِّن عن كل ما في القرآن.

إذًا نظرية النظم التي ذكرها عبدالقاهر الجرجاني في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة - على تفصيل ما فيها - لا شك أنها دالة على صفة من صفات القرآن.

خامسًا: أنَّ القرآن له سلطان على النفوس، وليس ثَمَّ من كلام البشر ما له سلطان على النفوس في كل الكلام.

ولكن القرآن له سلطان على النفوس بما تميز به من كلام الله ﷻ؛ لأنه كلام الله ﷻ، مثل ما صار السلطان على ذلك المشرك؛ يعني أنه يُرْغِم الأنوف.

وقد كان مَرَّةً أحد الدعاة يخطب بالعربية وفي أثناء خطبته يورد آيات من القرآن العظيم يتلوها، فكانت امرأة كافرة لا تحسن الكلام العربي ولا تعرفه، فلما انتهى الخطيب من خطبته استوقفته - وكانت خطبته في سفينة - لما انتهى من خطبته استوقفته، وقالت:

كلامك له نمط، وتأتي في كلامك بكلمات مختلفة في رنتها وفي قرعها للأذن عن بقية كلامك، فما هذه الكلمات؟

فقال: هي القرآن.

وهذا لا شك إذا سمعت القرآن تجد له سلطانًا على النفس يرغم النفس على الاستسلام له، إلا لمن ركب هواه.

هذا السلطان تجده في أشياء:

أولًا: أنَّ آيات القرآن في السورة الواحدة - كما هو معلوم - لم تُجْعَل آيات العقيدة على حِدة، وآيات الشريعة على حدة؛ وآيات الأحكام، وآيات السلوك على حدة، إلى آخره؛ بل الجميع كانت هذه وراء هذه، فآية تخاطب المؤمنين، وآية أخرى تخاطب المنافقين، وآية تخاطب النفس، وآية فيها العقيدة، وآية فيها قصص الماضين، وآية تليها فيها ما سيأتي، وآية فيها الوعد وآية فيها الوعيد،

وآية فيها ذكر الجنة وذكر النار، وآية فيها التشريع، وثم يرجع إلى آية أخرى فيها أصل الخلق قصة آدم، وهكذا في تنوع.

وهذا من أسرار السلطان الذي يكون للقرآن على النفوس؛ لأنَّ الأنفس متنوعة.

بل النفس الواحدة لها مشارب، فالنفس تارة يأتيها الترغيب وتارة يأتيها الترهيب، تارة تتأثر بالمثل، تارة تتأثر بالقصة، تارة هي مُلْزَمَة بالعمل، تارة هي ملزمة بالاعتقاد.

فَكَوْنُ هذه وراء هذه وراء هذه تُغْدِقُ على النفس البشرية أنواع ما تتأثر به.

وهذا لا يمكن أن يكون إلا من كلام من خَلَقَ هذه النفس البشرية، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ١٤﴾ [الملك: ١٤].

فتجد أنَّ القرآن يحاصرك، فأيُّ إنسان أراد أن يفر لا يمكن أن يفر من القرآن، ستأتيه قوة بآية فيها وصف الكافرين، آيات فيها قوة في وصف المنافقين، آيات فيها قوة في وصف المؤمنين، آيات فيها العقيدة، فيها الماضي، فيها الحاضر، فيها النبوة، فيها الرسالة، فيها الدلائل، فيها حال المشركين، إلى آخر ما يحصر على النفس الحية والعقل الواعي الذي يتحرك وعنده همة يحصر عليه الهروب.

وهذا لا يمكن أن يحصره في أنواع النفس البشرية الواحدة إلا من خَلَقَ هذه النفس وتَكَلَّمَ بهذا القرآن لإصلاحها: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

فكيف إذًا بأنواع الأنفس المختلفة، هذا الذي يَصْلُحُ له الترغيب، وهذا الذي يَصْلُحُ له الترهيب، وهذا الذي يَصْلُحُ له وصف الجنة، وهذا الذي ينشأ عنده الإيمان بالحب وإلى آخره، وذلك الذي ينشأ عنده الإيمان بالجهاد، ونحو ذلك.

ثانيًا: تنوع الأنفس وخطاب القرآن للناس جميعًا على تنوع أنفسهم هذا دليل على أنَّ هذا القرآن له سلطان على النفوس.

أيضًا تجد أن القرآن خُوطب به من عنده فن الشعر وما يسميه بعض الناس

موسيقى الكلام؛ يعني رنات الكلام.

بعض الناس عنده شفافية في التأثر باللحن، بالرنات، بالصعود والنزول في نغمة الكلام، هذا النوع من الناس تجد في القرآن ما يجبره على أن يستسلم له.

لَبيد بن رَبيعة صاحب معلقة وصاحب ديوان مشهور، قيل له: ألا تنشدنا من قصائدك، لم وقفت عن الشعر؟ قال: أغناني عن الشعر وتذوقه - أو كما قال - سورتا البقرة وآل عمران.

لأنَّ هذا الشيء هو له تذوق في هذا الفن بخصوصه، فيأتي القرآن فيجعل سلطانه على النفس فيقصره قصرا، لهذا قال ﷻ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت: ٤١ - ٤٢]، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ﴾ [فصلت: ٤٤].

سادسًا: أنَّ القرآن فيه الفصل في أمور الغيبيات، فَثَمَّ أشياء في القرآن أُنزلت على محمد ﷺ وكان أميا ﷺ، ما لم يَظْهَر وجه بيانها وحجتها في كمال أُطْرِهَا إلا في العصر الحاضر، وهو ما اعتنى به طائفة من الناس وسموه الإعجاز العلمي في القرآن.

والإعجاز العلمي في القرآن حق؛ لكن له ضوابط، توسَّعَ فيه بعضهم فخرجوا به عن المقصود إلى أنَّ يجعلوا آيات القرآن خاضعة للنظريات، وهذا باطل؛ بل النظريات خاضعة للقرآن؛ لأن القرآن حق من عند الله والنظريات من صنع البشر لكن بالفهم الصحيح للقرآن.

فثَم أشياء من الإعجاز العلمي حق لم يكن يعلمها الصحابة رضوان الله عليهم على كمال معناها وإنما علموا أصل المعنى، فظهرت في العصر الحاضر في أصول من الإعجاز العلمي.

الإعجاز الاقتصادي، الإعجاز التشريعي، الإعجاز العَقدي أشياء تكلم عنها الناس في هذا العصر - ما نطيل في بيانها - وكل واحدة منها دالة على أن هذا

القرآن من عند الله ﷻ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

سابعًا: أنّ القرآن من صفاته أنّ الإنسان المؤمن كلما ازداد من القرآن ازداد حبًّا في الله ﷻ، وهذا راجع إلى الإيمان، وراجع إلى أنَّ صفة القرآن فيها زيادة في الهدى والشفاء للقلوب.

فالأوامر والنواهي والأخبار التي في القرآن هي هدى وشفاء لما في القلوب، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]، وهذا سلطان خاص على الذين آمنوا في أنه يهديهم ويخرجهم من الظلمات إلى النور في المسائل العلمية وفي المسائل العملية.

لهذا ما تأتي فتنة ولا اشتباه إلا وعند المؤمن البصيرة لما في هذا القرآن؛ ﴿إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

فإذًا صفة كلام الله ﷻ في أنَّ المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعلم حدوده ويعلم معانيه، أنَّ عنده النور في الفصل في المسائل العلمية والعملية، وهذه لا يُلقاها إلا أهل الإيمان ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]، ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: ٨٢]، وهذا أيضًا سلطان خاص يزيد المؤمن إيمانا.

لهذا إذا تليت على المؤمن آيات الله ﷻ: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، زادتهم إيمانًا لما فيه من السلطان على النفوس.

إذا تبين لك ذلك فكلام الله ﷻ قديم النوع حادث الآحاد.

والقرآن من الحادث الآحاد وقت التَّنَزُّل كما قال ﷻ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنبياء: ٢ - ٣] إلى آخر الآيات.

يعني أنّ الله ﷻ تكلَّم به.

وكلام الله ﷻ أوسع من الكلام بالقرآن.

والقرآن جاء على هذا النحو؛ لأنه الذي يتحمله الإنسان، الإنس والجن لا يتحملون أكثر من هذا، وإلا لصار عليهم كُلَفَة ومشقة.

بهذا يتبين لك ما ظهر لي من تحصيل أقوال أهل العلم في هذه المسألة العظيمة التي خاض فيها المعتزلة، وخاض فيها الأشاعرة، وقل بل نَدَر من أهل السنة من خاض فيها على هذا النحو، بل لا أعلم من جمع فيها الأوجه على هذا النحو في كتب العقائد؛ بل تجدها متفرقة في كتب كثيرة في البلاغة، وفي الدراسات في إعجاز القرآن، وفي التفسير، وفي كتب متنوعة.

وما أجمل قول الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ رحمة واسعة: (**أَيْقَنَّا أنه قولُ خالقِ البَشرِ، ولا يُشْبِهُ قولَ البشر**) وهذا هو الحق فالقرآن بصورته وهيئته وصفته لا يمكن أن يشبه قول البشر، حتى في رسمه وتنوع آياته وسوره لا يمكن أن يشبه قول البشر.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يغرس الإيمان في قلوبنا غرسًا عظيمًا، وأن يجعلنا من أوليائه الصالحين، وأن يهيئ لنا من أمرنا رشدًا.



رؤية الله حق

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

والرُّؤْيةُ حقٌّ لأهلِ الجَنَّةِ، بِغَيْرِ إحَاطَةٍ ولا كَيْفيَّةٍ، كما نَطق به كتابُ ربِّنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، وتَفْسيرُهُ عَلى ما أرادَهُ الله تَعالَى وَعَلِمَهُ.

وكلُّ ما جاءَ في ذَلك مِنَ الحديث الصَّحيح عَن الرسولِ ﷺ فهو كما قال، وَمَعناهُ على ما أراد، لا نَدْخلُ في ذلك مُتَأَوِّلين بِآرَائنا، ولا مُتَوَهِّمِينَ بأهْوَائنَا، فإِنَّهُ مَا سَلِم في دينه إلَّا مَن سَلَّمَ لله ﷻ ولرسُولِه ﷺ، وردَّ علْمَ ما اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إلى عَالِمِهِ.

هذه المسألة مسألة عظيمة جدًّا، وهي مسألة رؤية الرب ﷻ في الجنة.

ورؤية الله ﷻ في جنات النعيم هي أعلى ما يَلتذُّ به أهل الجنة، فأهل الجنة أعلى نعيمهم رؤية وجه الله ﷻ، وذلك لأنه منتهى الجمال؛ ولأنّ في الرؤية الرضا، ولأنّ في الرؤية الإكرام، ولأنّ في الرؤية صلاح القلب برؤية محبوبه ﷻ.

فكل أنواع الجمال التي يتعلق بها المتعلقون إنما هي بعض جمال صفات الرب ﷻ؛ يعني أنها شيء من جمال الصفات، كما أن رحمة الله ﷻ منها جزء يتراحم به الناس.

وكذلك جمال الحق ﷻ في ذاته وصفاته وأفعاله من جماله أفاض على هذا الوجود، فصارت الأشياء جميلة لما أفاض عليها ﷻ من جماله، كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وهو الجميل على الحقيقة كيف لا ... وجمال سائر هذه الأكوان

من بعض آثار الجميل فربها أولى وأجدر عند ذي العرفان

فكل جمال يطمع إليه الطامع وتتعلق به نفس المُتَعَلِّق من جمال مخلوقات الدنيا أو من أنواع الجمال والتلذذ في الجنة، فإنه ليس بشيء عند الرؤية والتلذذ بمن أفاض ذلك الجمال، وأفاض تلك اللذات على من شاء من خلقه.

ولهذا قال بعض أهل العلم: إنَّ الرؤية لله ﷻ هي الغاية التي شَمَّرَ إليها المشمرون.

فإذا كانت الجنة غاية في تشمير المشمر وفي تَعَبُّد العابد، فإنَّ أعلى نعيم الجنة وأعظم نعيم الجنة أن يرى المؤمنون ربهم ﷻ، كما قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، نظرت إلى الرحمن فاكتست الوجوه نضرة وجمالًا وبهاءً وحسنًا تبارك ربنا وتعالى.

قال: **(والرُّؤْيةُ حقٌّ لأهلِ الجنَّةِ)**.

يعني أنَّ الرؤية ثابتة، وهي حق لا مِرْيَة فيه، ولا شك فيه، وهي حق لأهل الجنة فأهل الجنة يرون ربهم ﷻ ويتلذذون بذاك النعيم.

قال: **(بِغَيْرِ إحَاطَةٍ ولا كَيْفيَّةٍ)**.

فنفى الإحاطة؛ لأنَّ رؤية الله ﷻ لا يمكن أن تكون بإحاطة للمرئي، كما قال سبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فرؤية الله ﷻ رؤية عيان؛ لكن لا يمكن أن يُحَاطَ بالله ﷻ رؤية كما لا يمكن أن يحاط بالله ﷻ علمًا: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ولكن أصل العلم بالله ﷻ ثابت، وكذلك الرؤية لا يحاط بها فلا تُدْرَك؛ لا تُدْرِكُ الربَّ ﷻ الأبصار، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، ولكن أصل الرؤية موجود.

فالمنفي إذًا في الآيات الإحاطة، وهذا ليس في الرؤية وحدها ولكن في كل صفات الله ﷻ؛ فإنَّ الله سبحانه بذاته وبصفاته لا يحاط به علمًا ولا يحاط بالله ﷻ إدراكًا ورؤية.

قال: **(ولا كَيْفيَّةٍ)** يعني لا تُكَيَّفُ رؤية الناس لربهم ﷻ؛ وإنّما هي حق على ما

جاء في الأدلة، والكيفية منفية؛ لأنَّ رؤية المؤمنين لله ﷻ في الجنة تبع لصفاته، وصفات الرب ﷻ لا تُعْرَفُ كيفيتها.

فرؤية الرائي للرب ﷻ في دار النعيم والخلود والسعادة ليست رؤية إحاطة ولا تَكَيُّف بكيفية:

۞ لأنَّ الله ﷻ في علوه لا يُعْلَمُ كيف ذلك.

۞ ولأنَّ الله ﷻ في رؤية المؤمنين إليه لا تُعْلَمُ كيفية ذلك.

۞ ولأنَّ الله ﷻ في كشف الحجاب الذي يحجبه عن رؤية الخلق إليه لا تُعْلَمُ كيفية ذلك.

فربنا أعلى وأعظم مما يدور في الذهن أو مما يحوم عليه الخاطر أو يتوهمه المتوهم.

فلذلك نُثْبِتُ الرؤية دون نظر في كيف تكون هذه الرؤية، لكنها رؤية بالعيان رؤية بالعينين ليست رؤية قلب، وإنما هي رؤية عينين، كما سيأتي ذلك في الأدلة.

وكما استدل المصنف رَحِمَهُ اللهُ بقوله: **(كما نَطق به كتابُ ربِّنا)**.

ذكرنا لكم أنَّ هذا من الذي استعمله أهل العلم كثيرًا أن يُنْسَبَ القول والنطق والكلام للقرآن يعنون بذلك من تكلم به وهو الرب ﷻ، فقوله: **(كما نَطق به كتابُ ربِّنا)** لا بأس به ويستعمله كثير من أهل العلم من المحققين والأئمة.

قال ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣] هذه الآية فيها إثبات رؤية أهل الجنة للرب ﷻ وأنَّ وجوه من رأى الرب ﷻ ستكون ﴿نَاضِرَةٌ﴾ يعني حَسَنَة بَهِيَّة تعلوها النُّضرة والنَّضرة، كما دعا النبي ﷺ بقوله: «**نضَّر الله امرَأً سمع مقالتي فأداها كما سمعها**»[1] الحديث، دعا له بنضارة الوجه يعني بالحسن والبهاء والزينة والجمال وهذا إنما هو لأهل الإيمان.

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ يعني يوم القيامة تلك الوجوه ناضرة حسنة بهية، وتلك

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٥٨)، وابن ماجه (٢٣٢) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وصححه الألباني.

الوجوه ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ ناظرة إلى الرب ﷻ؛ يعني رائية ربها ﷻ، تنظر الوجوه إلى الرب ﷻ.

ووجه استشهاد المصنف بآية سورة القيامة من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنَّ النظر عُدِّي بـ(إِلَى)، وتعدية النظر بـ(**إِلَى**) تفيد أنَّ معناه الرؤية - كما سيأتي بيان ذلك في المسائل.

قال: ناظرة إلى ربها، وناظرة، والنظر يأتي لمعانٍ فإذا عدي بـ(**إِلَى**) كان المراد رؤية العِيَان.

الوجه الثاني: أنه جَعَلَ النظر إلى الرب ﷻ مضافًا على الوجوه، فجعل الوجوه هي التي تنظر إلى ربها، قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ فالوجوه ناظرة إلى ربها، ومحل الرؤية والنظر في الوجه هو العينان.

الوجه الثالث: أنه قال: ﴿يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، والنضرة: وهي الحسن والبهاء والسرور والحبور الذي يعلو الوجوه والاطمئنان، هذا إنما يكون بالرؤية؛ لأنها منتهى النعيم واللذة، لا من الانتظار الذي لا يُدْرَى هل بعده نعيم أم بعده غير ذلك.

فكون الأوجُه بالنظر صارت ناضرة، يعني حَسَنَة بَهِيَّة دَلَّ على أَنَّ هذا إنما هو الرؤية لأنه أثر الرؤية، وأما مجرد الانتظار فليس كل مُنْتَظِرٍ للرب ﷻ يُنضَّر وجهه، بل مِنَ المُنتظِر مَن يكربس في جهنم والعياذ بالله، وسيأتي مزيد بيان أوجه الاستدلال في المسائل إن شاء الله تعالى.

قال: (**وتَفْسيرُهُ عَلى ما أرادَهُ الله تَعالَى وَعَلِمَهُ**).

(**تَفْسيرُهُ**) يعني تفسير النظر إلى الرب ﷻ عَلى ما أرادَهُ الله تَعالَى وَعَلِمَهُ.

التفسير هنا يراد به أحد نوعي التفسير:

وذلك أنَّهُ جَعَلَ الرؤية حقًّا ونفى الإحاطة والكيفية في الرؤية التي هي حق.

فدل على أنَّهُ يُثْبِتُ معنى الرؤية الذي يعلمه السامع للكلام من ظاهر الكلام.

فلما نفى الإحاطة والكيفية دلَّ على أَنَّ قوله: (**الرُّؤْيةُ حقٌّ لأهلِ الجَنَّةِ**) أَنَّ

الرؤية على ظاهرها.

وهذا هو المعنى الأول للأشياء، هو المعنى المتبادر للذهن في الصفات.

نقول: هذا على ما يتبادر إلى الذهن، فصفة الرحمة معروفة، وصفة الكلام معروفة إلى آخره.

والنوع الثاني من التفسير هو التفسير لتمام المعنى وللكيفية:

فإنَّ تمام المعنى والكيفية لا يعلمها إلا الله ﷻ، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، على مَن وَقَفَ هنا، فأراد بالتأويل الذي هو التفسير تمام المعنى والكيفية.

فإذًا تفسير النظر إلى وجه الله الكريم، تفسير النظر إلى الرب الكريم ﷻ بتمام معناه لا نعلمه، تفسيره على ما أراده الله تعالى، هو حق، وتمام المعنى لا نعلمه كيف ذلك.

كيف تُعْطَى العيون القدرة.

النبي ﷺ قيل له: أرأيت ربك؟ قال: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ؟**»[١] وقال: «**رَأَيْتُ نُورًا**»[٢] كما في الصحيح من حديث أبي ذر، وموسى ﵇ سأل ربه قال: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قالت طائفة من السلف: كَشَفَ الله ﷻ من الحجاب قدر هذه؛ أنملة واحدة، فساخ الجبل، فَرُدَّ طلب الرؤية على موسى؛ لأنَّهُ لن يقدر على ذلك، كذلك قال ﷺ: «**حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»[٣].

فإذًا الناس ليس عندهم القدرة على الرؤية، فكيف تكون عندهم القدرة على

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨)، والترمذي (٣٢٨٢)، وأحمد (٥/ ١٥٧) عن أبي ذر ﵁.

(٢) أخرجه مسلم (١٧٨/ ٢٩٢) عن أبي ذر ﵁.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٩)، وابن ماجه (١٩٥)، وأحمد (٤/ ٤٠٠، ٤٠١) عن أبي موسى الأشعري ﵁.

الرؤية؟ وكيف تكون قُواهُم؟ وكيف تكون قُدَرُهُم؟ وكيف يُعطون؟ وعلى أي حال تكون الرؤية وتفسير ذلك على تمام معناه؟

هذا كله لا يُعْلَم كما قال: (تَفْسيرُهُ) - يعني بتمام معناه بما يزيد على إثبات الرؤية وأنها حق - على ما أراد الله تعالى وعلمه، لا ندخل في ذلك متأولين ولا متوهمين، كما ذكر بعد ذلك.

وهذه الكلمة تشبه ما ذكره ابن قدامة وغيره عن الإمام أحمد وعن الإمام الشافعي في الآيات والأحاديث التي فيها إثبات الصفات؛ صفات الرب ﷻ، أنهم قالوا: أمروها كما جاءت لا كيف ولا معنى.

وهذه استدل بها بعض أهل التأويل على أنهم - يعني هؤلاء الأئمة - يعنون بذلك التأويل.

لا كيف فلا نكيف الصفات.

ولا معنى لا نثبت المعنى بل نفوض المعنى والكيفية.

وهذا ليس بمراد، بل المراد من قولهم: لا كيف ولا معنى أنَّ إمرار الصفات كما جاءت معناه إثبات الصفات على ما دل عليه ظاهر الكلام؛ لأنَّ الصفة لا تُثْبِتُهَا إلا بما دل عليه ظاهر الكلام.

ونفي الكيفية عن الصفة يعني الكيفية التي نحا إليها المجسمة.

ونَفْيُ المعنى بقولهم: لا كيف ولا معنى؛ يعني المعنى الذي ذهب إليه المؤولة الذي يخالف ظاهر الكلام، ويخالف الإمرار كما جاءت.

فإذًا الإمرار كما جاءت بما يُفْهَم، فمن كيَّف فقد صار مجسمًا أو صار مكيفًا، ومن تأول المعنى فقد دخل في الكلام بما يخرج اللفظ عن ظاهره.

لهذا قول القائل: لا كيف ولا معنى؛ يعني لا كيف كما يقول المجسمة ولا معنى كما يقول المؤولة بما يُخْرِجُ تلك الآيات والأحاديث عن ظاهرها المتبادر منها من إثبات صفات الرب ﷻ والأمور الغيبية بعامة، وهذا كما قال هنا: **(تَفْسيرُهُ عَلى ما أرادَهُ الله تَعالَى وَعَلِمَهُ)**.

قال: **(وكلُّ ما جاءَ في ذَلك مِنَ الحديث الصَّحيح عَن الرسولِ ﷺ فهو كما قال).**

وقد ثبت عن النبي ﷺ رؤية المؤمنين لربهم ﷻ بالتواتر.

عُدَّ ذلك متواترا في أكثر من عشرين حديثًا جاءت عن المصطفي ﷺ في إثبات الرؤية، بأحاديث متنوعة، مختلفة في ألفاظها وفي طرقها عن عدد كبير من الصحابة، فهي متواترة.

ولهذا كَفَّرَ طائفة من أهل السنة من أنكر رؤية الرب ﷻ؛ لأنه إنكار للمتواتر من القرآن وللمتواتر من سنة النبي ﷺ.

قال: **(فهو كما قال، وَمَعناهُ على ما أراد، لا نَدْخلُ في ذلك مُتَأَوِّلين بِآرَائنا، ولا مُتَوَهِّمِينَ بأهْوَائنَا).**

(لا نَدْخلُ في ذلك مُتَأَوِّلين بِآرَائنا) يعني نُخْرِج هذا الظاهر بتأويل.

(ولا مُتَوَهِّمِينَ بأهْوَائنَا) بما يجعل للرؤية كيفية مُعَيَّنَة، فَنُثْبِت الرؤية بكيفية، أو لأجل الكيفية ننفي الرؤية كما ذهب إليه المعتزلة وكما ذهب إليه المجسمة.

فالمعتزلة توهموا أنَّ الرؤية تكون بكيفية فنفوا، والمجسمة تَوَهَّمُوا أَنَّ الرؤية تكون بكيفية فأثبتوها على تلك الكيفية.

إذا تبين لك هذا المعنى العام لكلام الماتن رحمه الله ففي هذه المسألة العظيمة، مسألة الرؤية مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ المؤمن في تَعَلُّقِهِ بربه ﷻ في عبادته سبحانه بأنواع العبادة القلبية والعملية يرى أنَّ الإنعام عليه بأن يكون من أهل الجنة هذا أعظم الإنعام؛ لأنَّ من دخل الجنة قد رضي الله عنه ومَتَّعَهُ بملاذِّها وحبورها وسرورها وأفاض عليه الزيادة وهي رؤية وجه الله الكريم.

ومن أحب تَعَلَّقَ بالمحبوب، وإذا تَعَلَّقَ القلب بالمحبوب لم يهدأ له بال ولا يقر

له قرار حتى يلقى محبوبه راضيًا عنه متمتعًا بلذة النظر إليه ومحادثته وتحيته، كما قال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾﴾ [الأحزاب: ٤٣ - ٤٤]، فهذا أعلى أنواع التمتع.

والقلب إذا خشع لله ﷻ وتلذذ بتلاوة القرآن وبالصلاة، وعلم أنَّ هذه من اللذات الحاضرة التي هي التلاوة والصلاة، فكيف بأعظم اللذات وهو رؤية الرب ﷻ وهي الغاية كما ذكر العلماء التي شَمَّرَ إليها المُشَمِّرُون، الذين تعلقت قلوبهم بالرب ﷻ.

☐ المسألة الثانية:

أنَّ أهل السنة والجماعة جعلوا الرؤية حقًّا، والرؤية بالعينين.

وهذه الرؤية جاءت فيها آيات كثيرة وأحاديث متواترة عنه ﷺ، وأجمع أهل التفسير من الصحابة والتابعين على القول بالرؤية، ولم ينكرها أحد من السلف الصالح رضوان الله عليهم.

ومن الأدلة على أنَّ الرؤية حق:

قول الله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ﴾ [يونس: ٢٦]، وقوله ﷻ: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المطففين: ٢٣]، وقوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، وقوله ﷻ عن الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]، وقوله ﷻ: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾ [ق: ٣٥]، ونحو ذلك من الأدلة.

وكذلك الأدلة التي فيها ذِكْرُ لقاء الله ﷻ كلها صالحة للاحتجاج بها على رؤية الله سبحانه، كقوله سبحانه: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، فَسَّرَهَا طائفة من العلماء من السلف فمن بعدهم بأنَّ لقاء الله برؤيته وهو المعروف لغة.

وكذلك في قوله ﷻ: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَٰمٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾﴾ [الأحزاب: ٤٤] قال ثَعْلَب - وهو من علماء اللغة المبرزين العارفين: أجمع أهل اللغة على أنَّ اللُّقْيَا هاهنا هي الرؤية، وذلك لأنَّه لا يمكن ملاقاة وتحية وخطاب باللغة إلا برؤية، والأدلة على ذلك متنوعة، في كل دليل فيه ذكر الرؤية لله ﷻ أو فيه ذكر اللقاء، أو ما فُسِّرَ بالسنة برؤية الله ﷻ.

وأما من سنة النبي ﷺ فكما ذكرت لكم الأدلة كثيرة جدًّا بلغت مبلغ التواتر، فمنها قوله ﷺ: «**إِنَّكُم سَتَرَوْنَ رَبَّكُم يوم القيامة كَمَا تَرَوْنَ البدر ليلة التمام لاَ تُضَامّونَ فِي رُؤْيَتِهِ**»(١).

والحديث الآخر قال فيه ﷺ: «**هل تَرَوْنَ الشمس في وسط النهار، هل تُضَامّونَ فيها؟**» قالوا: لا. قال: «**هل تَرَوْنَ القمر ليلة الْبَدْرِ، هل تُضَامّونَ فيه؟**» قالوا: لا. قال: «**فإِنَّكُم سَتَرَوْنَ رَبَّكُم كما تَرَوْنَ الشمس وسط الظهيرة لا تُضَامّونَ فيها وكما تَرَوْنَ القمر ليلة التمام لا تُضَامّونَ فيه**»(٢).

وفيه أيضًا قوله ﷺ في تفسير قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، من حديث صهيب، قال ﷺ في حديث طويل: «**الزيادة النظر إلى وجه الله الكريم**»(٣).

وأيضًا في الباب قوله ﷺ في وصف الجنة: «**جنتان من ذهب وما فيهما، وجنتان من فضة وما فيهما، وليس بين القوم وبين أن يروا ربهم إلا أن يُكشف الحجاب**»(٤).

نسأل الله سبحانه المنّ والكرم لرؤيته ﷻ، وأن يغفر لنا ذنوبنا وآثامنا، وأن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣)، وأبو داود (٤٧٢٩)، والترمذي (٢٥٥١)، وابن ماجه (١٧٧)، وأحمد (٤/ ٣٦٢) عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٣٠)، والترمذي (٢٥٥٤)، وأحمد (٢/ ٣٨٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه مسلم (١٨١/ ٢٩٧، ٢٩٨)، والترمذي (٢٥٥٢)، وابن ماجه (١٨٧) عن صهيب رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٤٨٧٨)، ومسلم (١٨٠)، والترمذي (٢٥٢٨)، وابن ماجه (١٨٦)، وأحمد (٤/ ٤١١) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

نلقاه وهو راض عنا، سبحانه إنه جواد كريم.

هذه الآيات والأحاديث فيها تقرير لقول أهل السنة واضح الدِلالة.

ولا نخوض في ذلك بتقرير الأوجه اللغوية لما ذُكر؛ لأنه بتكاثرها وتواردها بلغت مبلغ القطع في هذه المسألة، حيث إنَّ المسألة ليست بخفية حتى قال الإمام أحمد لمن قال له: إنَّ فلانًا ينكر الرؤية قال: كافر، كافر. يعني لأنَّ هذه لا تحتمل التأويل، وليس ثَمَّ فيها شبهة.

❐ المسألة الثالثة:

أنَّ قول أهل السنة في الرؤية؛ أنَّ الرؤية حق لأهل الجنة وللمؤمنين في عرصات القيامة.

والرؤية التي للمؤمنين هي رؤية سرور وتلذذ وإكرام.

واختلف أهل السنة في رؤية الله ﷻ في الموقف:

۞ هل هي للمؤمنين وحدهم.

۞ أم للمؤمنين والمنافقين.

۞ أم للناس جميعًا، على ثلاثة أقوال.

وكل الأقوال في مذهب أهل السنة - يعني قال بها طائفة.

وكما قال الإمام تقي الدين بن تيمية رحمه الله: إنَّ الخلاف في هذه المسألة - يعني هل يرى الكفار ربهم يوم القيامة أو لا يرونه؟ هل يراه المنافقون أو لا يرونه؟ - لا ينبغي أن تكون من المسائل التي يُشَدَّدُ فيها الخلاف؛ بل الأمر فيها خَفِي، هذا نص عبارته.

والمذاهب فيها - كما ذكرت لكم - ثلاثة:

۞ فجمهور أهل السنة والحديث على أنَّ الرؤية للمؤمنين في عرصات القيامة.

۞ وقال طائفة: للمؤمنين والمنافقين، وممن ذهب إلى ذلك ابن خزيمة كما

نصَّ عليه في كتاب التوحيد.

۞ **القول الثالث**: أنَّ الرؤية للجميع، للمؤمنين والمنافقين والكفار.

واستدلوا على ذلك بأنَّ الكافر يُحْجَب ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥]، قالوا: فكونه حُجِبَ يومئذ دلَّ على أنَّه قبل ذلك لم يكن محجوبًا؛ لأنَّ الكلام في الآخرة، وأما في الدنيا فالكل محجوب عن رؤية الرب ﷻ.

وهذه الأقوال جَمَعَت النظر في الرؤية.

ويبقى أنَّ رؤية الرب ﷻ نوعان:

النوع الأول: رؤية إكرام ولذة ونعيم وإنعام وحبور وسرور، فهذه للمؤمنين في الجنة وللمؤمنين في عرصات القيامة، فهي من الطمأنينة لهم.

والنوع الثاني: رؤية حساب وتقرير وتعريف، فهذه هي التي يمكن أن يقال: إنها مرادة في حديث المنافقين فيما ثبت في الصحيح: أنَّ الله ﷻ يأتي الأمة وفيه منافقوها، ثم يأتيهم في غير الصورة التي رأوها من قبل، ثم يأمرهم بالسجود فلا يسجدون، فيقولون: نحن هنا حتى يأتي ربنا، ثم بعد ذلك يكشف الرب عن ساق، فيعرفونه فيسجد المؤمنون، ويبقى من لم يكن مخلصا في الدنيا يريد أن يسجد فيعود ظهره طبقًا واحدًا.[1] فهذا يدل على أنّ هذه الرؤية رؤية تعريف ورؤية حساب وهذا النوع من الرؤية لا ينبغي أن يكون الخلاف فيه؛ لأنَّ الحديث دل عليه.

فإذًا الرؤية التي نقول: إنه أجمع أهل السنة على أنها للمؤمنين هي رؤية التنعم والتلذذ، وفي ضمن ذلك رؤية التعريف.

وأما رؤية الله ﷻ للتعريف والحساب فهذه كُلٌّ يراه بحسب حاله والله أعلم بكيفية ذلك وتفسيره.

أما الكفار فعامة أهل العلم إلا من شذَّ وقلَّ يقولون: إنَّ الكافر لا يرى الله ﷻ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٣)، وأحمد (٣/ ١٦، ١٧) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

لا رؤية تعريف ولا رؤية تلذذ من باب أولى؛ لأنَّ الكافر محل العذاب والنكال.

وأجابوا عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥]، بأنَّ هذا استدلال بالمفهوم، بمفهوم ﴿يَوْمَئِذٍ﴾، ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ وهم محجوبون في الدنيا عن الرؤية وكذلك محجوبون في الآخرة عن الرؤية.

وكلمة ﴿يَوْمَئِذٍ﴾، ليس لها مفهوم كما قال ﷻ: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، وكما في قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ [التكاثر: ٨]، وفي آيات كثيرة عُلِّقت أشياء تحصل يوم القيامة بـ﴿يَوْمَئِذٍ﴾، وقد يكون جنسها أو بعض أفرادها يحصل في الدنيا إما بالعموم أو بالخصوص.

المقصود من رد الاستدلال أنه كلمة ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ ليس لها مفهوم، لا نفهم منه أنهم حُجِبُوا يومئذ فمعنى ذلك أنهم قبل ذلك يعني قبل الحجب يومئذ لم يكونوا محجوبين، بل كانوا محجوبين ثم صاروا محجوبين لكن توعَّدَهُم بين حالهم بقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ ۝١٦﴾، فحُجِبوا ثم صاروا صالين للجحيم.

❏ المسألة الرابعة:

مذاهب الناس في الرؤية متعددة، منها - يعني من خالف قول أهل السنة - أشهرها مذهبان:

المذهب الأول: مذهب من منع الرؤية وتأَوَّل كل النصوص الواردة في ذلك: وهم المعتزلة، قبلهم الجهمية، والخوارج بعامة، والإمامية من الروافض؛ بل الروافض بعامة؛ لأنَّ الزيدية ينكرون الرؤية كقول المعتزلة.

وهذا القول له حججه واستدلالاته ستأتي.

المذهب الثاني: مذهب من أثبت الرؤية ولكن قال: الرؤية ليست إلى جهة، وإنما تكون إدراكًا، وهذا هو قول الأشاعرة ومن نحا نحوهم.

فردُّوا قول المعتزلة في أنَّ الرؤية ممتنعة بإثباتها، ووافقوهم في أنَّ ليس على

العرش رب وأنَّ الله سبحانه ليس في جهة - جهة العلو - فقالوا الرؤية لا إلى جهة.

وكيف تكون رؤيةً إذًا وليست إلى جهة؟

أما قول المعتزلة والخوارج، ويُشْهِرُ هذا القول في زمننا هذا طوائف الروافض والزيدية والإباضية من الخوارج ويستدلون له.

فمن أدلتهم:

١ - قوله ﷻ حينما سأل موسى عليه السلام الرؤية: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، إلى آخره، قالوا: وجه الاستدلال أنَّه نَفَى رؤية الله ﷻ، وموسى الكليم أحق الناس بالرؤية، والنفي بلن يفيد التأبيد.

۞والجواب عن هذه الحجة التي أدلى بها أوائل المعتزلة ومن شابههم إلى يومنا هذا: أنَّ النفي بلن في اللغة لا يفيد التأبيد، وإنما يفيد النفي المجرد.

وأما من قال إنه يفيد التأبيد وهو الزمخشري في الكشاف وفي كتابه المفصل في النحو فإنه باطل، وردَّه ابن مالك في الكافية الشافية بقوله:

ومن رأى النفي بلن مؤبدا فقوله اردد وسواه فاعضدا

وردَّهُ أيضًا ابن هشام في أوضح المسالك قال: ولا تفيد تأبيد النفي خلافا لمن قاله.

ويدل على ذلك أنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾ [البقرة: ٩٥] يعني الموت، فقال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾ فنَفَى بالتأبيد بكلمة (**أَبَدًا**) وباستعمال (**لَن**) نفى التمني، وأثبت أنهم يتمنونه يوم القيامة قال ﷻ: ﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ٧٧﴾ [الزخرف: ٧٧] يعني ليُمِيتَنَا ربك قال: ﴿إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾، فدل على أنَّ نفيه بـ(لَن) وبكلمة (أَبَدًا) لم يفد التأبيد المستغرق للدنيا والآخرة معا.

فإذًا أفاد:

أولًا: أنَّ قوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾ أنه لَمَّا استعمل (أَبَدًا) دلَّ على أنَّ (لَن) لا تفيد التأبيد.

ثانيًا: على أنَّ كلمة لن لَم تُفِد التأبيد؛ لأنهم تمنوا الموت في الآخرة، فدلت على أنها تفيد النفي في الدنيا.

٢ - ومن أدلتهم أنهم قالوا: إنَّ النظر في القرآن وفي اللغة يفيد الانتظار، وهو أصله، وليس أصل النظر الرؤية، فالآيات التي فيها ذكر النظر تفيد الانتظار.

فقوله ﷻ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا﴾ يعني فهل ينتظرون وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]؛ يعني منتظرة الفرج، ويستدلون عليه بقول الشاعر:

وجوهٌ يوم بدرٍ ناظراتٌ إلى الرحمن يأتي بالفلاحِ

ناظرات إلى الرحمن، قالوا معناها منتظرات.

۞ وهذا القول في الاستدلال بمعنى النظر والإتيان عليه بهذا الشاهد اللغوي ليس على ما قالوا، وذلك أن اللغة فيها أفعال تختلف بالتعبير كثيرة جدًّا، فيكون للفعل معانٍ متعددة مختلفة بأنواع التعبير، ومنها فعل:

انْتَظَرَ ونَظَرَ، ومصدر ذلك واسم الفاعل: ناظر.

وتبيين ذلك أن يُقَالَ - كما أوضحه الشارح وغيره من أهل اللغة - أَنَّ كلمة النظر وما اشْتُقَّ منها:

۞ تارَةً تتعدى بنفسها فيكون المعنى الانتظار؛ يعني تصل إلى المفعول بنفسها فيكون معناه الانتظار.

۞ وتارَةً تتعدى بـ(**في**) فيكون المعنى التفكر والاعتبار.

۞ وتارَةً تتعدى بـ(**إلى**) فيكون المعنى الرؤية، وقد يكون مع الرؤية الانتظار بحسب السياق، لكن لا يمكن أن تتعدى بـ(**إلى**) ويكون انتظارًا بلا رؤية، لا يمكن، ولم يأتِ في أي شاهد في لغة العرب ولا في القرآن ولا في السنة أنَّ النظر يتعدى بـ(**إلى**) ويكون معناه الانتظار المجرد من الرؤية، بل النظر إذا تَعَدَّى بـ(**إلى**) صار معناه الرؤية، وقد يكون على قِلَّة مع الرؤية الانتظار، وهذا له نظائر في اللغة يطول الكلام ببيانها.

فإذًا قوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، كونه عدّى اسم الفاعل (**نَاظِرَةٌ**) الذي يعمل عمل فعله عداه بـ(**إِلَى**) دل على أنَّ المراد الرؤية، وكونه أضاف النظر إلى الوجوه التي هي مكان الرؤية دلّ على أنَّ الرؤية تكون بآلة في هذا الوجه وهي العينان.

٣ - من أدلتهم أيضًا قوله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، قالوا: فَنَفَى الإدراكَ، ونَفْيُ الإدراك مستلزم لانتفاء الرؤية.

والجواب: أنَّ هذا غلط كبير؛ لأنَّ نَفْيَ الإدراك لا يستلزم انتفاء الرؤية، فإنَّه قد ترى الشيء ولا تدركه؛ يعني لا تحيط به، فهذه السماء نراها ولا أحد يشك في أنه يرى السماء، ولو قلت لأي أحد يرى السماء: هل تدرك السماء رؤية وتحيط بها؟

فسيكون جواب كل أحد: لا، يعني لا يدركها رؤية، وإنما يرى منها ما يمكنه أن يرى وكما قال ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ٦١ - ٦٢] ووجه الدلالة أنَّهُ نفى الإدراك، ومع نَفْيِ الإدراك أثبت الله ﷻ الترائي وهو رؤية كل جمع للآخر فقال: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ﴾ هذا الجمع رأى الجمع وذاك الجمع رأى الجمع ومع ذلك ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ فقال موسى: (**كَلَّا**) يعني لن نُدْرَك يعني لن يُحاطَ بنا.

فنَفْيُ الإحاطة لا يستلزم أن تُنْفَى الرؤية؛ بل نَفْيُ الإحاطة يستلزم إثبات الرؤية نقيض ما قالوا، وهو الوجه الثاني من الاستدلال عليهم بهذه الآية.

الوجه الثاني من الاستدلال عليهم بهذه الآية: أنَّ نفي الإدراك ليس كمالًا، والقاعدة المعروفة أنَّ كل نفي في القرآن فكماله بإثبات ضده، فربنا ﷻ قال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، وذلك لكمال سعته ﷻ وكمال علوه وكمال استغنائه عن خلقه، إلى غير ذلك من أفراد صفات الجلال للرب ﷻ.

فلا يقال: إنه لا يُدْرَك ويكون المراد كمالًا إلا وأَصْلُ ذلك ثابت، وهو أنه في محل من يُرَى أو في محل الرؤية.

مثال ذلك أنك لو قلتَ: إنني لم أر العقل، ولم أر الفهم، ولم أر القلب، ولم

أر السمع، ولم أر الإبصار، وهكذا الصفات ولم أر الرحمة، ولم أر الرأفة، إلى آخرها، فإنَّ نفي هذه الرؤية ليس كمالًا في أنَّ هذه الأشياء تُرى، ولكنك عجزت.

لأنك متى ما قلت في شيء إنك تراه أو لا تدركه رؤيةً فإنما يكون كمالًا إذا كان في محل ما يمكن أن يُرَى.

أما الأشياء التي لا تُرَى أصلًا فإنه ليس من الكمال أن تَنْفِي الرؤية عنها.

فكونك تنفي الرؤية عن الرحمة لا يعد هذا كمالا في الرحمة، وإنما هكذا وُجِدَت، كونك تنفي الرؤية عن الإبصار والإدراك لا يدل على كمال فيها.

فإذًا دَلَّ نَفْيُ الإدراك عن الرب ﷻ أنَّ نَفْيَ الإدراك لأجل أنه عظيم ﷻ فإنه يُرَى، ولكنه لا يُدْرَك.

والإدراك ينقسم إلى قسمين:

۞ إدراكٌ بِرُؤْيَةٍ.

۞ وإدراك بعلم.

والإدراك بعلم: نَفَاهُ الله ﷻ في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وإدراك الرؤية: نفاه الله ﷻ في هذه الآية.

وهذه الآية في إدراك الرؤية لا في إدراك العلم، دلَّ عليها قوله بعد النفي: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فكونه سبحانه: ﴿يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ يعني يراها، وخَصَّ الإدراك بإدراك الأبصار، لأنَّ الأبصار هي محل نَفْيِ الإدراك السابق، فقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فلما قال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ دَلَّنَا على أَنَّ المنفي هو إدراك الرؤية لا إدراك العلم.

والأدلة التي استدلوا بها متنوعة كثيرة، لا نُشْغِلُكُم بها معروفة وهذه المسألة من أطول المسائل التي فيها الكلام، لكن دائمًا المؤمن أحق بالحجة من غيره، وفهم الحجة يكون بالأناة، تتأنى في فَهْمِ احتجاج أهل السنة، فإننا - ولله الحمد

- بتجرد لا نعلم مسألة قال فيها أهل السنة قولًا واستندوا فيها إلى الأدلة، ويكون ثَمَّ فيها شبهة لا في الأصول - أصول صفات الرب ﷻ - ولا في الغيبيات بعامة؛ لأنَّ قولهم مُبَرَّأ من الهوى، لا يدخلون متوهمين بأهوائهم ولا متأولين بآرائهم وقلوبهم، وإنما يثبتون ما ثبت في الكتاب والسنة، وإنما هم مستسلمون لنصوص الوحي، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

من العجيب أنَّ الحجج عند المعتزلة يحتجون بما ذكرنا ويَرُدُّونَ حُجَجَ أهل السنة على حسب أقوالهم بتفسير النظر كما قلنا بأنها ناظرة يعني منتظرة، إلى آخر ما ذكرت لكم.

لكنهم إذا أتت السنة والأحاديث في تفسير الآيات وفي إثبات الرؤية وهي بالغة مبلغ التواتر فإنهم يشرحون ولا يستطيعون حتى الإبانة عن وجه ربها.

يعني أنهم يقلقون ولا يحسنون إبانةً ولا تَفْقَهُ لهم قولًا.

وقد سمعت كلام بعضهم، سمعته بأُذُني وقرأت كلام بعضهم أيضًا بعينيَّ فما أحسنوا جوابًا ولا خَلَصُوا إلى قول يردُّونَ به الأدلة من السنة.

لهذا قال طائفة من المحققين من أهل السنة: إنَّ تأويل نصوص المعاد والبعث والقبر والصراط والجنة والنار ونحو ذلك - ما يحصل يعني في عرصات يوم القيامة وما يحصل في السماء - أسهل بكثير من تأويل آيات وأحاديث الرؤية؛ لأنها بلغت مبلغ التواتر وأُكِدَت بأنواعٍ من التأكيدات، وبُيِّنَت بأنواعٍ من البيان بما يقطع معه السامع أنَّ المراد بها ظاهرها على حقيقتها حتى عند قول من يجيز القول بالمجاز أو التأويل الذي ينحو إليه أولئك، فإنَّ هذه لا يمكن أن يجري عليها ما يجري على غيرها بقطع.

فإذن الحجة فيها قوية وقاطعة وإنما هو الهوى، نسأل الله ﷻ السلامة والعافية، ولكن يجب على المؤمن الموحد أن يعلم الأدلة ووجه الحجة حتى يدلي بحجته في تلك المسائل.

أما قول الأشاعرة في المسألة وهو أنهم قالوا: يُرَى إدراكًا لا إلى جهة فإنه

عجيب.

فإنَّ قول المعتزلة في نفي الرؤية أقرب إلى العقل من قول الأشاعرة - يعني إلى عقل وفهم السامع - خلافًا لقول الشارح: إنَّ قول الأشاعرة أقرب إلى العقل من قول من نفى.

بل الحقيقة العكس:

من نَفَى الرؤية لأنه لا يثبت العلو قال: ما دام أننا لا نثبت العلو فالرؤية لا يمكن أن تكون إلا إلى جهة.

الإنسان كيف يرى؟

لابد يراه إلى جهة، أما يرى شيئًا ليس أمامه ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله وليس بأعلى منه ولا أسفل منه فكيف يراه؟ وأين يراه؟

لا شك أنَّ هذا العقل يرده.

ولهذا نقول: قول الأشاعرة: إنه يُرَى لا إلى جهة؛ يعني لا يُرَى في جهة العلو ويُرَى إدراكًا، فإنَّ هذا ولو كان إثباتًا للرؤية فهو غير مقبول عقلًا ولا مقبول سمعًا.

والواجب إثبات النصوص التي جاء فيها ذلك وإثبات ما دلت عليه من أنَّ الرؤية تكون على ما أخبر الله ﷻ، وأنَّ الله سبحانه يطَّلع إلى أهل الجنة وأنه يكشف الحجاب فيرفعون رؤوسهم فينظرون إلى الرب ﷻ، وأنه سبحانه مستوٍ على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، وأنَّ عرش الرحمن فوق الجنة؛ يعني سقف الجنة، وهكذا في أدلة كثيرة.

فمن نفى علو الرحمن ﷻ وقال: هو - سبحانه - في كل مكان، فكيف يُقْبَلُ إثباته للرؤية؟

لا شك أنَّ قول الأشاعرة عجيب وليس لهم حجة من جهة سمعية ولا من جهة عقلية، إلا أنهم أبطلوا: نفي علو الله ﷻ؛ وأنّه سبحانه في كل مكان وفرَّعُوا عليه أنَّ الرؤية لمَّا جاءت بها الأدلة قالوا يُرَى لا إلى جهة وهذا باطل.

□ **المسألة الخامسة:**

أنَّ رؤية المؤمنين في الجنة لربهم ﷻ عامة للإنس والجن، للرجال وللنساء، وللملائكة أيضًا، ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد: ٢٣ - ٢٤]، فالملائكة في الجنة يعني طائفة منهم في الجنة، وفي الجنة المؤمنون من الجن والإنس ومن الرجال والنساء، ولم يدلَّ دليل على اختصاص الرؤية بالرجال دون النساء ولا على اختصاص الرؤية بالإنس دون الجن، **وهذه فيها أقوال:**

القول الأول: من قال: إنَّ الرؤية للإنس دون الجن، وهذا خلاف الصواب كما ذكرنا؛ لأنَّ الآيات عامة في الرؤية في كل مؤمن فمن دخل الجنة رآه.

القول الثاني: أنَّ الرؤية للرجال دون النساء، واستدلوا على ذلك بقوله ﷻ: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴿٧٢﴾﴾ [الرحمن: ٧٢] وأنَّ القصر في الخيام يدل على عدم خروجهن من ذلك.

❁ والصواب أنَّ الرجال والنساء من المكلفين من الجن والإنس يرون ربهم ﷻ إذا كانوا من أهل الجنة.

وأمَّا الاستدلال بالآية فعجيب لأنَّ:

أولًا: الآية أولًا في الحور، والحور خلق أنشأهن الله ﷻ إنشاءً في الجنة وليسوا من المكلفين في الدنيا.

ثانيًا: أنَّ الله ﷻ قال: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [يس: ٥٦] وقال ﷻ في الآية الأخرى: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾، فمن نعيم أهل الجنة أنهم يتمتعون هم وأزواجهم على الأرائك فيتكئون وينظرون، وإخراج النساء من الاتكاء ضده الآية وكذلك إخراجهم من النظر ضده الآية.

لهذا نقول: غلط من قال: إنَّ الرؤية للرجال دون النساء، فالنساء يرون ربهم ﷻ كما يراه الرجال؛ لأنهن مكلفات متعبدات، والنعيم عام للإنسان الذي يدخل الجنة من الرجال والنساء جميعًا، نسأل الله الكريم من فضله.

❑ المسألة السادسة:

رؤية النبي ﷺ لربه، وهل حين المعراج رأى ربه أم لا؟

اختلف فيها أهل العلم على أقوال:

القول الأول: من ينفي رؤية النبي ﷺ لربه ﷻ؛ يعني بعينيه.

القول الثاني: من يثبت الرؤية إما بالقلب أو بالعينين.

والقول الثالث: التوقف. والتوقف لا ينبغي أن يكون قولًا؛ لكن هكذا قيل.

أما القول الأول: وهو أنَّ النبي ﷺ لم ير ربه، فهذا هو القول الذي عليه الجماهير، ولمَّا قال مسروق لعائشة ﵂: إنَّ قومًا يقولون: إنَّ النبي ﷺ رأى ربه، فقالت عائشة: لقد قَفَّ شَعْرِي - يعني وقف شعري - مما قلتَ[1]، وهذا مما يدل على:

۞ تعظيم الصحابة لربهم ﷻ.

۞ وأنهم قَدَرُوهُ سبحانه حق قدره.

۞ وأنَّ منزلة النبي ﷺ في قلوبهم مهما علت وعظُمَت فإنهم يعلمون عظمة الرب ﷻ وعظيم صفاته.

قالت: لقد قَفَّ شَعْرِي مما قلت، من زعم أنَّ مُحمدًا ﷺ رَأَى رَبَّهُ فَقَد أَعْظَمَ على الله الفِرْيَةَ.

وفي حديث أبي ذر عند مسلم أنَّ النبي ﷺ سئل فقيل له: هَل رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قال: «**رَأَيْتُ نُورًا**»، وفي الرواية الأخرى قال: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ؟**»[2].

قوله: «**رَأَيْتُ نُورًا**» يعني الحجاب، فإنَّ الله ﷻ نور وحجابه نور.

«**رَأَيْتُ نُورًا**» يعني رأى الحجاب، ولم ير الرب ﷻ.

ولهذا في الرواية الثانية قال: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ؟**» يعني ثَمَّ نور حاجب فكيف أراه؟

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٧)، وأحمد (٦/ ٤٩، ٥٠) عن عائشة ﵂.

(٢) سبق تخريجه.

وهذا هو الصحيح؛ لأنّ النبي ﷺ لم ير ربه، بل لا يرى أحدٌ ربه بعينيه في الدنيا.

أمّا القول الثاني: من قال: إنّ محمدًا ﷺ رأى ربه بعينيه أو بقلبه وهو منسوب إلى ابن عباس وقاله طوائف قليلة من الناس، فهذا بناء على آية سورة النجم، والاستدلال بها فيه نظر.

أما القول الثالث: التوقف فلا يصلح؛ لأنّ الحديث دال على نفي الرؤية مع كلام عائشة رضي الله عنها.

نكتفي بهذا القدر، وثَمَّ مسائل كثيرة في رؤية الله عز وجل نرجئها أو نطويها، والمسألة من أراد المزيد فيها فليراجعها في مظانها.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا، فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلَّهِ عز وجل وَلِرَسُولِهِ ﷺ، وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ، وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ.

هذه الجمل من كلام العلامة الطحاوي رحمه الله جاءت بعد الكلام على الرؤية؛ رؤية الرب عز وجل في الجنة في العرصات فيما سبق لنا شرحه.

وأيضًا بعد هذه الجمل التي سمعنا تكلم عن الرؤية متعلقًا بهذا البحث حيث قال: (**وَلا يَصحُّ الإيمانُ بالرُّؤْية لأهْل دارِ السَّلامِ لِمن اعْتَبَرَهَا مِنْهُم بِوَهْمٍ أو تأوَّلَها بِفَهْمٍ**) إلى آخر ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

هذه الجمل التي سمعنا تشتمل على أصل عظيم من أصول الدين الذي تميز به أهل السنة والجماعة في مسائل العقيدة بعامة وفي مسائل العمل.

والعقيدة والعمل مبناهما واحد من جهة الإيمان، وذلك أَنَّ العقيدة والعمل

الجميع يُعْمَل به ويُعْلَم من جهة أنَّه من الله ﷻ ومن رسوله ﷺ.

فالكل كلمة الله، كما قال ﷻ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾ [الأنعام: ١١٥]

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا﴾ يعني في الأخبار.

﴿وَعَدْلًا﴾ في الأمر والنهي، ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾.

فالشريعة بابها واحد ولا تفريق ما بين باب الاعتقاد وبين باب العمل - **يعني** الأبواب العلمية والأبواب العملية - من جهة مصدر التلقي وهو الكتاب والسنة، ما كان من الوحي.

لهذا قال هنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلَّهِ ﷻ وَلِرَسُولِهِ ﷺ، وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ**)

وذلك أنَّ أمور العقيدة في الاعتقاد، وأمور الفقه في العمل لابد أن يكون ثَمَّ إشكال في عِلَلِهَا أو في القناعة بها ولا مَجال في ذلك في الإيمان إلَّا أن يكون على ظهر التسليم والاستسلام.

وهذا ينبني على مسألة عظيمة من مسائل الاعتقاد والعمل وهي: أنَّ الدّين قائم على البرهان.

والأمور التي يتعاطاها النّاس ثلاثة:

۞ **أمور عاطفية**؛ يعني برهانها العاطفة، الغرائز، يعرف الجوع، يعرف العطش، يعرف الخوف، يعرف الرحمة بعاطفته وفطرته.

۞ **والنوع الثاني: برهان عقلي** وهي الأمور التي يتعاطاها بعقله فيقيس ويُعَلِّل ونحو ذلك من الأمور العقلية، وهي التي خدمها المنطق بشكل عام.

۞ **والنوع الثالث من البراهين**: البراهين الدّينية، والبرهان الدّيني مبني على مقدمة، وهي مقدمة الاستسلام لمصدر التلقي.

ولهذا لا يصحّ أن يُخْلَطَ بين هذه البراهين، فالدّين ليس مصدره العقل وليس مصدره العاطفة، وإنما مصدره نوع من البراهين، وذلك لم يتكلم عليه الفلاسفة

ولا المناطقة وهو البرهان الديني المبني على مقدمات دينية بحتة.

وهذه المقدمات الدينية الشرعية في التصديق بها مبنية على براهين متنوعة:

التصديق بوجود الله، استحقاقه للعبادة، التصديق بالرسول ﷺ، وبالرسل، الآيات التي أوتيها، البراهين، فيما ذكرنا لك كل هذه براهين.

وهذه البراهين عقلية في أولها ودينية في ثانيها؛ يعني أنّنا حين نستسلم سنستسلم للبرهان الذي استسلمت له الأمم التي قبلنا.

فالصحابة رضوان الله عليهم رَأَوا هذه البراهين واستسلموا لها بصدق عن قناعة وعن ديانة، ثُمَّ بعد ذلك تَبِعَهُم من تَبِعَهُم في التسليم لأنهم سلَّموا، ثُمَّ تَبِعَهُم من بعدهم في التسليم؛ لأنَّ من قبلنا سلَّم في كثير من الدلائل.

ويبقى الدليل العام للشريعة في العقيدة وفي الفقه وهو أنه ما كان في كتاب الله ﷻ أو في سنة الرسول ﷺ فهو حق وهو البرهان.

وما قبل هذا البرهان ثَمَّ براهين أُخر لا مجادلة في هذه الملّة - يعني في أتباع الفرق - على صحة هذا البرهان من الكتاب ومن السنة؛ لأنَّ الجميع يُقرّون بهذا البرهان ما جاء في كتاب الله وما جاء في سنة رسول الله ﷺ فإنه حق.

فإنه هو برهان؛ لكن هل هو البرهان الأول أو هو البرهان الثاني؟ هل يُسَلَّط العقل على الكتاب والسنة أم لا يُسَلَّط والعقل تبع؟ ونحو ذلك.

هو جاء من جهة الخلط ما بين أنواع البراهين الثلاثة التي ذكرتها لك.

هذه مقدمات بين يدي المسائل.

العقلانيون خَلَطُوا بين أنواع البراهين الثلاثة، فجعلوا البرهان العقلي والبرهان الديني واحدًا؛ بل جعلوا البرهان العقلي متسلطا على البرهان الديني، وظنّوا أنه إذا تسلَّط عليه وسُلِّط عليه عُرفت صحة الشرع؛ لأنَّ العقل به عُرِف الشرع.

وهذا ليس بصحيح كما سيأتي في رد هذه المقالة.

الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ استحضر القسمين معًا:

استحضر مسائل العقيدة ومسائل الفقه، وجعل هذه الكلمات مناسبة لهذا

البحث - بحث الرؤية.

ولهذا قال: **(فإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِه إِلَّا مَن سَلَّمَ لله عَزَّ وَجَلَّ ولرسُولِه ﷺ)**

يعني أنَّه بدأ من حيث إنَّ الكتاب والسنة هما البرهان، بدأ من هذه، فإذا صدَّقت وأيقنت أنَّ الكتاب والسنة هما الحق المطلق؛ لأنَّهما من عند الله ﷻ - فالسنة وحي - فإذًا الرجوع في البرهان والدليل سيكون إلى الكتاب والسنة، وإذا كان ثَمَّ شك أو ثَمَّ تردّد فإنّ المرء لا يَسْلَمُ في دينه؛ **لأنّ البراهين كما ذكرنا لك ثلاثة:**

۞ برهان عاطفي.

۞ وبرهان عقلي.

۞ وبرهان ديني.

۞ والبرهان العاطفي لا ينضبط - فعواطف الناس مختلفة.

۞ البرهان العقلي لا ينضبط؛ لأنّ القائل حينما قال - وهم العقلانيون من المعتزلة والأشاعرة وجماعات - حينما قالوا: العقل ينبغي أن يُقدّم على الشرع، فالعقل هنا غير منضبط، العقل عقل من؟

هل ثَمَّ عقل واحد أُجْمِعَ عليه في النظر إلى الأشياء؟

لا، في النظر إلى الكونيات ليس ثَمَّ عقل واحد عند الفلاسفة، اختلفوا في النظر إلى الطبيعيات في الأرض.

الذين قدّسوا العقل اختلفوا في مقتضيات ذلك.

اتّفقوا على قاعدة: العقل، لكن عقل من؟ هل اجتمعوا؟

لا، ولذلك اختلف أصحاب المدرسة العقلية إلى أنواع شتّى:

فالجهمية من أصحاب المدرسة العقلية.

والمعتزلة من أصحاب المدرسة العقلية.

والأشاعرة أيضًا من أصحاب المدرسة العقلية إلى حد ما، ونحو ذلك.

ولكنهم مختلفون في عقولهم وإدراكاتهم.

إذًا فإذا كان البرهان العاطفي غير منضبط، والبرهان العقلي غير منضبط، فإذًا البرهان الديني يجب أن يبدأ من المستوى أو يبدأ من المقدمة التي هي ثابتة بيقين.

وهذه المقدمة الثابتة بيقين هي الكتاب والسنة؛ لأنَّ الكتاب وحي الله ﷻ، وآمنا بذلك عن برهان، وبراهين سبق أن ذكرنا لكم ذلك في الكلام على الإعجاز وبرهان النبوة في الكلام على معجزات وبراهين وآيات الأنبياء.

فإذًا المقدمة التي يُتَّفَقُ عليها ويمكن أن يُجْمَع عليها هي التّسليم والاستسلام للكتاب والسنة.

فإذا كان كذلك كان البرهان الذي يصحّ أن يقال إنه يُتَّفَقُ عليه بلا خلاف هو برهان الكتاب والسنة.

ولهذا إذا جاء إشكال في الاعتقاد تُرجِعُهُ إلى التّسليم لله ﷻ ولرسوله ﷺ.

فالكتاب والسنة برهان صحيح، فإذا لم تُدْرَك العلة فإنّ ذلك ليس معناه أنّه خلل في البرهان إنما هو خلل في التلقي، خلل في أيضاح ذلك البرهان، أو لأنّ البرهان الذي هو الدّليل لم يوضح لنا هذه الأسرار.

كذلك في أمور العبادات الصلوات لماذا خمس؟ لماذا الظهر والعصر أربع؟ ولماذا المغرب ثلاث؟ وهكذا الفجر ثنتين، لماذا الحجّ على هذه الصفة؟ لماذا الطهارة على هذه الصفة؟ كل هذه مبنية على مقدمة من التّسليم، وهو التسليم للكتاب والسنة.

فلهذا هذا البحث الذي ذكره الطحاوي في هذه الجمل يسمّيه بعض المعاصرين تسمية حديثة وهي: وحدة مصدر التلقي

فمصدر التّلقي من أهمّ المسائل التي يجب أن يُبْحَثَ فيها، فإذا اختلفت أنت وأناس على شيء، فلا بد أن يكون هناك مرجعية في البرهان حتى تنطلقوا منها.

أيضًا مرجعية في التلقي، والأمة - كما قلنا - لا يمكن أن يَصْلُحَ لها إلا أن تتلقّى من الحق المطلق والبرهان المطلق، الذي هو البرهان الديني، الذي هو

الكتاب وسنة النبيّ ﷺ، فما وضح فيهما وما أُبينَ فيهما وجب اعتقاده والعمل به، وما اشتبه على الفرد - لأنه ليس في الشريعة مُشْتَبَه مطلق كما سيأتي في المسائل - إذا اشتبه على الفرد وجب عليه التسليم.

قال: (وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ).

يعني إذا اشتبه عليك شيء تَرُدَّهُ إلى عالمه؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾ [آل عمران: ٧]، دلَّت الآية على أنَّ القرآن مشتمل على مُحْكَم وعلى متشابه وعلى أنّ أهل العلم يقولون آمنا بالمتشابه.

ما اشتبه عليه عِلْمُهُ فإنه يَرُدُّهُ إلى عالِمه إلى الله، وإلى رسوله ﷺ.

قال: (وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ)

يعني أنَّ من خاض في مسائل الإيمان والإسلام ومسائل الشريعة والعقيدة في الفروع والأحكام، إذا خاض فيها مدَقِّقًا ليس مستسلمًا، وإنما مناقشًا في كل مسألة؛ لم؟ فإنه يُحجب عنه الإيمان.

لأنَّ هذا الدين؛ بل الأديان بعامة مبنية على الاستسلام للغيب.

لهذا أول إيمان في القرآن هو الإيمان بالغيب ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ١ - ٣]، فأصل الدين الذي جاء من عند الله هو الإيمان بالغيب والإيمان بالله ﷻ وبالجنة والنار والملائكة وبمسائل القدر إلى غير ذلك؛ باليوم الآخر بالكتب السّابقة، كل هذه مسائل غيب.

فإذًا (لاَ تَثْبُتُ قَدَمُ الإسلام إلَّا على ظَهْرِ التَّسْليم والاسْتِسْلاَمِ)

فَشَبَّه التسليم والاستسلام بالأرض الصّلبة التي من وَطِئَهَا فإنه لا تَزِلُّ قدمه بل تثبت؛ لأنها أرض قوية صلبة.

أمَّا غير التسليم والاستسلام في مسائل العقيدة وفي مسائل العمل فإنها أرض

دحض مزلة أقدام؛ وإنها موطن متعثر للأقدام لمن وطئها ورضي بها.

لهذا نقول: إذا تبين لك ذلك فإنَّ هذه الكلمة أو هذه الجمل التي مرت معنا فيها مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أنَّ الناس في تلقّي الشريعة - الناس؛ يعني هذه الأمة،الفرق جميعًا - انقسموا إلى أقسام:

القسم الأول: من كان عقليًّا محضًا؛ يعني جعل العقل حَكَمًا على الشريعة، وجعل الشريعة تابعة للعقليات.

القسم الثاني: من جعل الشريعة خالية من البرهان العقلي البتة؛ بل الشريعة جميعًا عندهم ليس فيها عِلَل ولا تعليل بقسميها العقيدة والشّريعة.

القسم الثالث: من توسّط بين الفئتين، وقال: إنَّ الشّريعة في العقيدة، في الأمور الغيبية وكذلك في العمليات: العقل مفيد فيها، والعقل خادم للشريعة وليس حَكَمًا عليها، فنستفيد من العقل: بيان العلل والأحكام وفهم الشريعة واستخراج الأسرار؛ لأنَّ الله ﷻ جعل القرآن لقوم يعقلون.

هذه الثلاث مدارس كبيرة:

المدرسة الأولى: يمثلها الجهمية والمعتزلة، والأشاعرة في أصول مباحثهم.

والمدرسة الثانية: يمثلها الظاهرية في الفقه وكذلك في الاعتقاد، ويمثلها الأشاعرة والماتريدية في مسائل الأسباب.

والمدرسة الثالثة: منهج أهل السنة والجماعة.

ولتفصيل هذه المدارس الثلاث بحوث تطول نرجئها إلى مواضعها إن شاء الله تعالى.

☐ المسألة الثانية:

أنَّ التسليم لله ﷻ ولرسوله ﷺ هو تسليم للحق المطلق.

والبراهين التي يتعاطاها الناس في العقليات وفي مصدر التلقي هذه البراهين تختلف - كما ذكرت لك - تنقسم إلى أقسام ثلاثة.

والتسليم يعني أنَّ البرهان الديني الشرعي يقيني وأنَّ البرهان العقلي ناقص وأنَّ البرهان العاطفي فطري.

معنى ذلك أنَّ البرهان الديني يقيني في مُقَدِّمَاته، نصل إلى صدق الكتاب وصدق السنة بمقدمات.

البرهان العقلي يعتمد على أشياء:

۞ الأول منها يعتمد على الحس.

۞ والثاني يعتمد على التجربة.

۞ والثالث يعتمد على تصديق اللاحق بالسابق.

النوع الأول من البرهان العقلي الذي اعتمدته المدرسة العقلية: (الحس):

فالله ﷻ جعل للإنسان أعضاء: السمع، والبصر، واللسان... إلخ؛ يعني جعل له حواسَّ كما قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النحل: ٧٨]، فهذه الثلاث هي التي يسميها الفلاسفة والمناطقة يسمّونها وسائل تحصيل المعرفة.

هذه وسائل ضرورية حِسِّيَّة؛ يعني بعينك حَصَلَ لك البرهان، بسمعك حَصَلَ لك البرهان، بيدك لمست الشيء حَصَلَ لك البرهان.

فالمعرفة جاءت من براهين ضرورية مُحَسَّة ليست خارجة عن المحسوس.

ولذلك ما يُجادل أحد في هذا بهذه البراهين إلا طائفة لا يُعبأ بها يجادلون في الضروريات.

ثُمَّ بعد ذلك بُنِيَت المعرفة بالحسيات من طريق المقارنة بين هذه المعلومات التي جاءت بالوسائل الحسية.

يعني نأتي نقول: هذا طويل، هذا العمود طويل، الآخر ليس في طوله. عرفنا حجم هذا وطوله بالعين، فصار الحجم وصار الطول مُدرَكًا محسوسا بأمر

ضروري، ثم بعد ذلك يُنسب له الشيء آخر، فإذا رأينا ما هو أقل منه قيل هذا أقصر، فيأتي أحد وينازعك يقول القصير أطول من الطويل، لا يُقبل، لماذا؟

لأنه بالمقارنة ما بين هذا وهذا حَصلت بمقدمات يقينية؛ لأنَّ المقدمات الحسية يقينية، مُقَدِّمَة العين أنها حَسَّت بهذا أنه أطول من ذاك، ما يمكن يأتي يجادل ويقول لا هذا أطول، يعني القصير أطول من الطويل؛ لأنَّ هذا شيء مُدْرَك بالعين، وهذا ينتج في كل المقدمات الحسّية.

وانتبه لمسألة المقدمات الحسّية؛ لأنها أقوى البراهين التي هي الضروريات، أقوى البراهين.

تشرب ماء تقول هذا بارد يأتي آخر ويقول - هذا بارد جدًّا - يأتي آخر ويقول: هذا حار يغلي. لا يمكن، لماذا؟

لأنَّ البرهان عليه الحسّ.

فلان مثلًا ملتحٍ، يأتي آخر، يقول: لا هذا حالق لحيته.

هذا لا يمكن أن يكون ثَمَّ؛ لأنَّ البرهان حسّي.

كذلك السمع يقول هذا صوت إنسان، قال الآخر: لا هذا صوت مثلًا إيش؟

صوت سيّارة مثلا، لا يمكن، هذا يتكلم.

لماذا؛ لأن البرهان جاء سمعيًّا.

وهذه تعتمدها هذه النقطة لأنها تفيد في قضية الاستسلام.

هذا البرهان الحسي هو الذي بنى عليه طائفة من الناس الكلام على نظرية المعرفة وتكلّموا فيه.

قلنا: اعتمدوا على الحس - يعني أهل العقل:

اعتمدوا على الحس، وعلى التجربة، وعلى تقليد أو متابعة اللاحق للسابق.

النوع الثاني من البرهان العقلي الذي اعتمدته المدرسة العقلية: (التجربة):

فما يَصْلُحُ للتجربة تَكُونُ التجربة برهانًا صحيحًا له؛ لكن ما لا يَدْخُلُ تحت

التجربة، كيف تكون التجربة برهانا صحيحا له؟

ونقول: الله ﷻ جَعَلَ الأشياء على قسمين:

۞ قسم لا تدخله الأهواء لتُغَيِّر حقائقه.

۞ وقسم يدخله الهوى ليُغَيِّرَهُ.

والله ﷻ جعل كلماته تامّة ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥].

ما لا يدخله الهوى لم تأتِ الشرائع ببيانه، وهو غاص فيه الفلاسفة، وغاص فيه العلماء، وغاص فيه الباحثون.

لم تأتِ الشرائع ببيانه؛ لأنه لا يدخله الهوى، واحد زائد واحد يساوي اثنين يساوي ثلاثة يساوي أربعة.

لم تأتِ به الشرائع؛ لأنَّ الله ﷻ خَلَقَ الأشياء هذا واحد زائد واحد يساوي اثنين، خَلَقَ الله ﷻ الجبل فيه من المكونات كذا وكذا، خَلَقَ الله ﷻ الجاذبية على هذا النحو وقوانين الجاذبية على هذا النحو، لا يمكن لهذه الأشياء أن تدخلها الأهواء.

ولهذا لم تتعرّض لها الشرائع، ولم تتعرض لها الديانات، وتُرِكَ استنتاجها والبحث فيها للناس؛ لأنَّ هذه سيصلون إليها بالتجربة، سَيُخَطَّأُ المخطئ وسيُصَوَّب المصيب؛ لأنّ الشيء ماثل أمامهم، ليس لهم هوى في أن يجعلوا معامل الجاذبية كذا يزيدون واحدًا ولا ينقصون واحدًا من عشرة ما لهم.

الهوى ما يدخل في هذه المسائل.

إذًا قلنا: إنَّ الشرائع جاءت لما فيه إخراج الإنسان من داعية هواه.

فالأشياء التي يَتَحَكَّمُ فيها الهوى جاءت الرّسالات لها.

يَتَحَكَّمُ الهوى في علاقات الناس بعضهم ببعض، يَتَحَكَّمُ الهوى في العبادة، واحد يريد أن يخرج من التّكاليف، يريد أن يعمل ما يشاء، يفعل ما يشاء، يقتل، يسرق، يفعل ما يشاء، الهوى يدخل في حرّية الإنسان، يدخل في هل يتعبّد أم لا يتعبّد؟ في علاقته بأهله، في علاقته بمجتمعه، في علاقته بأسرته، إلى آخره، هذه

أشياء يدخلها الهوى؛ لهذا جاءت الشريعة بضبطها.

إذًا فنقول: التجربة في العقليات صحيحة لكن فيما لا يَدْخُلُهُ الهوى، أما ما يَدْخُلُهُ الهوى فلا تصح التجارب فيه، لابد أن يُتلقَّى من حَكَمٍ يفرض على الأهواء لا تتنازع فيه ويسلمون له، ولهذا قال ﷻ: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [المؤمنون: ٧١]؛ لأنَّ الأهواء غير منضبطة، والحق واحد لا يخضع لهوى.

تجارب المجربين تصلح إذًا فيما يمكن عمل التجارب عليه لكن الأمور الكونية مثل الغيب هل ثَم سلطان للتجربة عليها؟

لا، الأمور الكونية لا مجال للتجربة عليها ولهذا قال من قال من العلماء المعاصرين في الأمور الدنيوية - من الغربيين وغيرهم من الحذاق: إنَّ المرء كلما أوْغل في العلم بالكونيات كلما ازداد معرفة بأنَّ فيها أسرارا لا تُدْرَك.

ولهذا الأمور الكونية صعب أن تخوض فيها بإدراكٍ تام، تجارب لكن ستبقى تجارب، وإذا كانت ليست مُسَلّمات، فإذًا لا يمكن أن نُخضع لها الحق المطلق.

النوع الثالث من البرهان العقلي الذي اعتمدته المدرسة العقلية: (أنَّ المتأخر يسلّم للسابق):

انظر مثلًا للمعتزلة، المعتزلة في أصلهم سَلَّمُوا للفلاسفة بصحّة أنواع البرهان العقلي، فإذًا ثَمَّ تقليد.

المتأخرون سلّموا لمن قبلهم، الأشاعرة سلّموا للأولين في البرهان، إذًا ثَمَّ تقليد.

فقولهم: برهان عقلي، وهذا عقل؛ لأنَّ الشرائع مبنية على التقليد، هذا غير صحيح منطقيًّا؛ لأنه أيضًا أهل البرهان العقلي يسَلِّمُونَ لأوائلهم بصحة في البرهان.

فيبتدئ من برهان الأشعري، الأشعري مثلًا بدأ ووصل إلى شيء، فيبتدئ أصحابه من النقطة التي وصل إليها، وينطلقون منها.

فإذًا قولهم العقليات تخلو من التقليد ومن التسليم ومن الاستسلام وتطلق الحرية، فهذا غير صحيح.

لأَنَّهُ ما من أحد إلا ويُسَلِّمُ لمقدمات من سبقه، فإذا كان التسليم لبشر ليس معصومًا من الخطأ، فالتسليم لمن هو معصوم من الخطأ من جهة البرهان أَوْلَى.

فإذا كانت المسألة مسألة تسليم واستسلام، فالتسليم لمن لا يُخْطِئ أَوْلَى.

لهذا تجد أنَّ من المتأخرين - حتى في العصر الحاضر من أهل العقليات - تجد أنهم يحيلونك على شيء؛ لكن هذا الشيء بنوه على التقليد، يقولون طبعا هو كذا، طبعا في عُرْفِ من؟

لماذا هذا صار طبعًا؟

لأنه شيء غير مشكوك فيه

لماذا صار غير مشكوك فيه؟

إذا كان المرجع إلى حس فلا مجادلة في الحسيات.

إذا كان المرجع على أمور تجريبية أو إلى نظريات فإنَّ الذي يُحيل الأمور في الاستسلام على الدّين أَوْلى فيمن يحيل الأمور في الاستسلام على أصحاب العقليات.

ذلك لأنَّ أصحاب العقليات يُقَلِّدُ بعضهم بعضًا، أما أصحاب الديانات فصحيح نقول: المتأخر يسلم للأول براهينه ولكنه يصل إلى برهان يقيني هو الكتاب والسنة.

وأما تقليد العقليات فإذا كانت راجعة إلى أشياء صحيحة فهذا تسليم لا شك فيه ما نجادل فيه؛ لكنهم في كثير من مباحثهم يتابع المتأخر الأول.

انظر مثلًا إلى قضية ترتيب الأفلاك، الناس منذ آلاف السنين منذ بدأ اليونان الكلام على ترتيب الأرض والشمس والكواكب السبعة في الكون وهم على نحو ما، إلى وقت قريب تَغَيَّر.

هذه الأمم آلاف السنين التي مَرَّت من الفلاسفة والفلكيين الإسلاميين

والفلكيين اليونان والمدرسة الرومانية إلى آخره، هذه الأمم والمدرسة الهندية في الأمور العلمية والفلك، التتابع في الطب كذلك، كلّ هذه ألم يسلم المتأخر للأول؟

سَلَّمَ له، وظَهَرَ الآن أَنَّ تلك الأشياء جميعًا غير صحيحة، لماذا كانت غير صحيحة؟

لأنهم - كما ذكرنا لك - وضعوا تجاربًا؛ لكن التجارب صارت على أمور خارجة عن حيز التجربة الذي يُنتج نتائج صحيحة.

فهذه مسألة عظيمة ما نحب نطيل فيها، هذه المسألة راجعة إلى البرهان الحقّ في أنَّ أقوى البراهين هو البرهان الديني.

لذلك نقول لك: هذه الثلاثة من الأشياء العقلية:

۞ البرهان الحسي نقول صحيح، ما فيه إشكال، وكل المعرفة قامت على هذه البراهين الحسية.

۞ برهان التجربة منقسم إلى ما يكون ثَمَّ تجربة ناجحة فيه، وما لا تنجح فيه التجربة.

۞ برهان متابعة اللاحق للسابق، هذا أيضًا لابد يخضع للدراسة؛ لأنه قد يكون الأول مخطئًا في برهانه العقلي، كما هو في كثير من الأمور العلمية والنظرية، فضلا عن أمور الغيبيات والإلهيات.

إذًا نستخلص من هذه المسألة الثانية أنَّ أنواع البراهين الثلاثة، من قال البرهان العقلي، هذا تجده عند جميع العقلانيين حتى في العصر الحاضر، وكثير من الناس تعجبه البراهين العقلية، ولكن عندما تخوض في صحة البرهان تجد أشياء.

فإذًا نقول: المنطق أو العقل منقسم على ثلاثة أقسام:

۞ شيء حسي.

۞ تجربة.

۞ فيه أشياء فيها تقليد.

كيف عرفت أنّ هذا المنطق؟

قال فلان، فيحيله على من قبله، فإذًا تكون المناقشة مع من قبله.

إذًا تبقى المسألة خاضعة للبحث والرد.

أما المصدر المُتيَقّن بمقدماته هو مصدر الكتاب والسنة كما ذكرتُ لك:

۞ وبرهان كون الكتاب من عند الله ﷻ تَقَدَّم.

۞ برهان وجود الله ﷻ معروف.

۞ برهان النبي؛ برهان النبوة متقدم.

☐ المسألة الثالثة:

في قوله: **(وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ)** كلمة **(الاشتباه)** و**(المشتبه)** معناهما ما لا يُدْرَكُ معه العلم ويُقابَل ما بين المُحْكَم والمتشابه.

والله ﷻ جعل القرآنَ مُحْكَمًا ومتشابهًا؛ يعني صَيَّرَ القرآن مُحْكَمًا ومتشابهًا.

والقرآن يصحّ أن يقال:

۞ إِنَّهُ مُحْكَمٌ كله.

۞ وإِنَّهُ متشابهٌ كله.

۞ وإِنَّهُ محكم ومتشابه.

فالقرآن منه محكم ومنه متشابه، والقرآن محكم كله، والقرآن متشابه كله، بكل قسم باعتبار.

أما كونه مُحْكَمًا كله:

فالله ﷻ بيّن أَنَّهُ أحكم القرآن كما قال: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾ [هود: ١]، فالقرآن مُحْكَمٌ كله ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢﴾ [يس: ٢]؛ يعني المحكم في أحد أوجه التفسير.

وأما كونه متشابهًا كله:

فكما قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]،

فالقرآن كله متشابه؛ لكن هذا بمعنى أنَّ بعضه يشبه بعضًا.

لأنَّ المسائل محدودة وبعضه يشبه بعضًا: هذا قصص في سورة وقصص في سورة وقصص في سورة، هذا الكلام على الإيمان، والكلام على الجنة والنار في سور مختلفة، في صفات الله، وأسماء الله ﷻ فهو متشابه.

وأما كونه منه محكم ومنه متشابه:

وهذا هو الذي أشار إليه الطحاوي في هذا الموضع قال: (**وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ**).

(**منه محكم**) يعني ما معناه واضِحٌ للجميع.

(**ومنه متشابه**) ما يشتبه معناه على البعض.

وإذا تبين ذلك فليس ثَمَّ في القرآن إذًا متشابه على كل أحد، ليس ثَمَّ في القرآن متشابه مطلق.

نقول: هذه المسألة متشابهة بمعني أنَّه لا أحد يعلمها، أي في القرآن آية لا أحد يعلم معناها هذا مستحيل؛ لأنَّ الله ﷻ جعل القرآن محكمًا كله، وجعل منه محكمًا ومنه متشابه، والراسخون في العلم يعلمون المتشابه الذي هو المعنى.

أما المتشابه النسبي فنعم، هذا المتشابه النسبي ما معناه؟

معناه أنَّهُ ما من شيء إلا ويشتبه عليّ أو عليك أو على فلان، فليس ثَمَّ أحد بعد النبي ﷺ عَلِمَ كل شيء، عَلِمَ كل القرآن، عَلِمَ كل السنة، لابد أن يشتبه عليه شيء، بمعنى أن يستسلم لبعض الشريعة فإنه لا يعلم المعنى.

وقد جاء عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال عند قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ٣١﴾ [عبس: ٣١] قال: (أي سماء تظلّني وأي أرض تقلّني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم)[1].

مثلًا: عند قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّيٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا

---

(١) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ٢٤٠)، وقال: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح، وصحح سنده السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ١٥٥).

﴿يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢] كم عِدَّة أصحاب الكهف؟

متشابهة؛ يعني أنا لا أعلم، أنت لا تعلم، ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حينما جاء إلى هذه الآية قال: **(أنا من القليل الذي يعلمه)**[١]؛ لأنَّهُ متشابه نسبي.

فإذًا الذي يقول إنَّ في القرآن متشابهًا مطلقًا على كل أحد، هذا غير موجود لا في العقائد ولا في العمليات.

لكن هناك متشابه على الجميع وهو الكيفيات؛ كيفيات الأشياء، كيفيات الغيبيات.

ولهذا قال كثير من السلف: إنَّ الوقف على لفظ الجلالة في آية آل عمران ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]؛ يعني تأويل الآيات، تأويل المتشابه المحكم ما يعلمه إلا الله في أمور الكيفيات، في أمور تمام المعنى، في الجنة جاءت صفتها نعلم معنى الأنهار ومعنى الشجر؛ لكن كيفية ذلك هذا مشتبه علينا.

لذلك نقول: الاشتباه نسبي، أما الاشتباه المطلق لا يوجد.

فإذا كان كذلك: لزم أن نَرُدَّ علم ما اشتبه علينا إلى عالمه، نقول الله أعلم.

لهذا قال من قال من أهل العلم: **(إذا ترك العالم الله أعلم أُصِيْبَت مقاتله)**، وفي رواية قال: **(إذا ترك العالم لا أدري أصيبت مقاتله)**[٢]، لأنَّهُ لابد أن يشتبه عليه شيء.

إذا تقرر لك ذلك: فإنّ الاشتباه الحاصل يكون في العقيدة وفي الشريعة.

فكلّ ما لا تعلم عِلّته أو حكمته أو السِّر فيه فهو متشابه، فَسَلِّم للشريعة، سلِّم للكتاب والسنة وأيقن بذلك ورُدَّ ما اشتبه إلى عالمه.

مثلًا في العقائد يأتينا أنواع الاشتباه.

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١٥/ ٢٢٦، ٢٢٧) عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وصححه الحافظ ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٧٩).

(٢) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٧/ ٢٧٤) من كلام سفيان بن عيينة، وعزاه السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص: ٧١٤) للبيهقي في «مناقب الشافعي»، من كلام محمد بن عجلان.

في العقائد في مسائل الغيبيات، واحد يشكل عليه في مسائل الغيبيات أشياء: أمر الجنة، أمر النار، أمر الناس كيف يعذّبون في النار بعد الموت، تأتيك أسئلة، تأتيك أسئلة كثيرة، هذه الأسئلة، الرؤية مثل التي ذكر، كيف يرى الفرد المؤمن بقواه المحدودة يرى الرب ﷻ الذي السموات مطويات بيمينه وهو سبحانه وسع كل شيء رحمة وعلما، كيف يكون؟ ما يتحمل العقل ذلك، العرش كيف أنّ السموات السبع كدراهم سبعة ألقيت في ترس، كيف أنَّ الكرسي وسع السموات والأرض؟ كيف الماء وكان عرشه على الماء؟ تأتي مثل هذه الأسئلة لا تدركها.

فإذا جاء عدم الإدراك في مسائل الإيمان بالغيبيات فيجب أن تُسَلِّم إلى عالمه.

في القدر لم كان كذا؟ لم قضى الله كذا؟ لم أغنى الأغنياء؟ لم أفقر الفقير؟ لماذا أمرض؟ لماذا أصاب بكذا؟

إذا بدأت الأسئلة فيأتي الاعتراض ويُحرم المرء كما سيأتي في الجملة التالية.

فإذًا تحتاج إلى الاستسلام في العقائد أعظم الاستسلام؛ لأنها مبنية على الغيبيات.

والأمور الغيبية برهانها إذا استسلمت للبرهان فصدقه، الأمور الغيبية مبنية على برهان، هل هو البرهان الغيبي نفسه؟

لا، هو برهان لبرهان الغيبيات.

برهان الغيبيات هو القرآن والسنة.

عندنا برهان لصحة القرآن والسنة، هذا برهان واضح صحيح؛ لكن البرهان على الغيبيات بأفرادها ما عندنا.

لكن عندنا برهان على البرهان الأصلي وهو الكتاب والسنة.

بالنسبة لأمور العبادات والفقه تأتي مسائل العلل؛ التعليلات.

الشريعة مُعَلَّلَة ولا شك، والله ﷻ جعل الأحكام الشرعية منوطة بعللها.

لكن من العلل ما ظهر ومنها ما لم يظهر، لهذا تجد أنَّ بعض العلماء يُعَبِّر عن مسائل العلل في العبادات بأنَّ علته قاصرة، فتجده تارةً يقول: **(فإنَّ العلة تعبدية)**،

كما أنَّ هناك عللًا معروفة.

فإذًا إذا جاءتك المجاهيل في أمور العبادات فإنك تُسَلِّم دون خوف؛ لأنه ثَمَّ أشياء تغيب عن العبد.

المسألة الرابعة:

قوله: (**وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ**) التسليم والاستسلام هما دين الإسلام.

فإنَّ الإسلام: هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والبراءة من الشرك وأهله.

فإذًا دين الإسلام هو دين الاستسلام.

ولهذا كل الأنبياء دينهم الإسلام يعني دينهم الذي دعوا إليه الاستسلام ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، نوح عليه السلام بُعِثَ بالإسلام، وعيسى بُعِثَ بالإسلام، وموسى عليه السلام بُعِثَ بالإسلام، الذي هو الدين العام؛ لكن الشرائع مختلفة.

ودين محمد ﷺ الذي بُعِثَ به هو الإسلام العام الذي اشترك فيه مع جميع الأنبياء والمرسلين والإسلام الخاص الذي هو شريعة الإسلام.

كل هذه لا تَثْبُتُ إلا على قدم التسليم والاستسلام.

يعني أنَّ من لم يستسلم فهو شاك والشاك ليس بمسلم.

لأنَّ أصل الديانة مبنية على التسليم، فإذا شك في أمر يجب الإيمان به، فإنَّ الإيمان يجب أن يكون عن يقين.

لا تنفع (**لا إله إلا الله**) إلا بيقين، لا تنفع (**محمد رسول الله**) إلا بيقين، لا ينفع الإيمان بالجنة والنار إلا بيقين كما جاء في حديث عبادة: «**وأن الجنة حق وأن النار حق**»[1]، فلا بد من اليقين بذلك بدون تردد.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٣٥)، ومسلم (٢٨) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

فإذا جاء الشك والارتياب وعدم التسليم والاستسلام، هذا معناه أنَّ الإسلام غير قائم.

وقد يكون الشك في بعض الناس لطلب الحقيقة، فهو يبحث عن جواب، السؤال هذا لا يقدح في دينه؛ لأنه قد يعرض للمرء؛ لكن يجب أن لا يُظْهِرَهُ بل يكتم ذلك ويسأل عنه من يثق بعلمه حتى يزيل الشبهة، **فمعنى ذلك أنَّ عدم الاستسلام والتسليم ينقسم إلى قسمين:**

القسم الأول: الشك المستمر الذي يستكين له صاحبه، وهذا خلاف اليقين الواجب، وهذا ليس بمسلم، عنده الشك في الغيبيات وعنده الشك في الجنة، شك في النار، شك في صدق الرسالة، شك في القرآن، هذا ليس بمسلم.

القسم الثاني: عنده شك في بعض الأفراد؛ مسألة في السنة، مسألة في القرآن، فليس الشك في الأصل وإنما عنده شك في الأفراد، فهذا يجب عليه أن لا يستسلم لهذا الشك، وأن يبحث عمّن يزيل عنه الشبهة.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

فَمَن رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَم يَقْنَع بِالتَّسْلِيم فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَن خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ، وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ، فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مُوَسْوَسًا تَائِهًا، زَائِغًا شَاكًّا، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا.

قوله: (**فَمَن رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَم يَقْنَع بِالتَّسْلِيم فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَن خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ، وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ**).

هذه الجملة فيها النهي عن أن يتعدى المؤمن ما عُلِّمَهُ في الكتاب والسنة وأن يقتصر عليه.

وذلك لأنَّ ما لم يُعَلِّم إياه من أمر التوحيد والإيمان والعقيدة فإنَّ الخير فيما عُلِّمناهُ، والتعدي على ما عُلِّمناه فيه خوض فيما لم يأتِ لنا به علم وهذا منهيّ عنه، كما قال ﷻ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فشيء في أمور الغيبيات لم يرد النص في الكتاب ولا في السنة فإنه يُسْكَتُ عنه ولا يُتكلمُ فيه، وإذا كان معارضًا لما في الكتاب والسنة فيُرَد؛ لأنَّ الحق فيما قال ربنا ﷻ وقاله رسوله ﷺ.

فقوله: (فَمَن رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ)

يعني ما لم يأتِهِ به علم، رام شيئًا، أراد علمًا لم يأتنا فيه علم وهو الدليل البرهان من الكتاب والسنة.

(وَلَم يَقْنَع بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ)

كما ذكرنا لكم أنَّ ثمة أشياء قد تشتبه فواجب على المسلم أن يُسَلِّم بما جاء في النص من الأمور الغيبية، فإذا لم يقنع بالتسليم الفهم، ورام شيئًا محظورًا عنه ودخل في أقوال وعقليات وآراء فإن هذا الذي فَعَل يَحجبُهُ عن خالص التوحيد.

قال: (حَجَبَهُ مَرَامُهُ).

وهو طلبه لشيء لم يرد فيه العلم.

(عَن خَالِصِ التَّوْحِيدِ).

(خَالِصِ التَّوْحِيدِ) يعني كامل التوحيد، التوحيد الذي لا شيء يُكَدِّره.

خالص: الشيء الخالص الذي لا شيء يكدّره، صافٍ خالص وسامٍ.

فمن بحث في أشياء لم يأت بها العلم الشرعي لم يأت بها الدليل فإنَّ توحيده ناقص، وهذا يدلّ على أنَّ من خاض في المُشَكِّكات واستمر معها مُتَشكّكًا ولم يُسَلِّم فإنه لابدّ وأن يُحجب عن خالص التوحيد.

ولهذا قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في تائيته القدرية:

وأصلُ ضلالِ الخلْقِ مِن كُلِّ فِرقَة ... هو الخوضُ في فعْلِ الإلهِ بعلَّة

فَإنْ هُم لَمْ يَفْهَمُوا حِكْمَةً لَهُ ... فصاروا على نَوْعٍ مِنَ الجاهليَّةِ

خاضوا في شيء لم يأت لهم به خبر ولم يأت لهم به دليل، فخاضوا في أفعال الله ﷻ.

فكل من خاض في أشياء غيبية لم يأت بها الدليل فإنه يُحْجَبُ عن خالص التوحيد.

ولهذا واجب في مسائل الإيمان أن لا يُتَجَاوَز فيها ما جاء في الأدلة، واجب في مسائل القدر أن لا يُتَجَاوَز فيها ما جاء في الكتاب والسنة، ولهذا جاء في الحديث الصحيح: «**إذا ذكر القدر فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا**»[١] يعني أمسكوا عن أن تخوضوا في هذه الأشياء في غير ما عُلِّمْتُمْ.

فمن خاض في شيء لم يُعَلَّمْهُ فإنه يُحْجَبُ عن خالص التوحيد؛ لأنه قد يقوده ذلك إلى الشك وعدم الاستسلام.

قال: (**وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ**)

المعرفة في كلام أهل العلم تتناوب مع العلم.

إذا قيل المعرفة فيراد بها العلم، ولهذا قَسَمَ طائفة من العلماء التوحيد إلى قسمين:

- توحيد المعرفة والإثبات.
- توحيد القصد والطلب.

وتوحيد المعرفة والإثبات يعني توحيد العلم؛ يعني التوحيد العلمي الخبري، والتوحيد الطلبي الإرادي.

والمعرفة إذا كانت بذلك بهذا المعنى فلا بأس بذلك.

ونبهتكم مرارا على أنَّ كلمة المعرفة جاءت بمعنى العلم في السنة كما روى أصحاب الصحيح أنَّ النبي ﷺ قال لمعاذ: «**إنك تأتي قوما أهل كتاب فليكن أول ما**

---

(١) سبق تخريجه.

تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإن هم عرفوا ذلك»(١) يعني: علموا ذلك وأقرّوا به ونحو ذلك، هذا من المعنى الجائز الذي ورد.

وأكثر ما جاء في القرآن بل كل ما جاء في القرآن أنَّ المعرفة أضيفت لمن يُذَم وليس لمن يُمْدَح، كما قال ﷻ: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣]، وكما قال: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنعام: ٢٠]، ونحو ذلك من الآيات، وهذا سبق بيانه.

فإذًا قوله: (**وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ**) يعني: وصافي العلم، فالعلم الصافي لا يؤتاه إلا من سَلَّم.

وهذا أمر عجيب؛ لأنَّ العلم الشرعي وخاصَّة التوحيد يؤتاه العبد بشيئين سلوكيين من أعمال القلوب:

الأمر الأول: أن لا يعترض، فإذا اعترض حُجِب.

والأمر الثاني: أن يعمل، فإذا تعلم الإخلاص عَمِلَ به، يُفتح له من أبواب الإيمان والعلم والإخلاص ما لا يُفتح للآخرين؛ بل المرء نفسه يجد في حاله في تارات من حياته أو تارات من طلبه للعلم مرةً يُفْتَح له لإخلاص كان عنده وصدق وعمل صالح كان عنده، ومرات يُحْجَب عنه كثير من أنواع الإخلاص وأنواع العلوم القلبية والأعمال القلبية.

فهذان الأمران مهمان:

۞ الأول: عدم الاعتراض.

۞ والثاني: العمل بمفردات التوحيد ومفردات الإخلاص.

فصفاء العلم يكون بهذين الشيئين.

حتى الأمور العملية - أمور الصلاة، الأحكام الفقهية من العبادات في

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩)، وأبو داود (١٥٨٤)، والترمذي (٦٢٥)، والنسائي (٢٤٣٥)، وابن ماجه (١٧٨٣) عن ابن عباس ﵄.

المعاملات وغير ذلك - إذا علمت شيئا فَسَلَّمْتَ للدليل، وسَلَّمْتَ لكلام أهل العلم، فعَمِلْتَ بذلك أورثك الله ﷻ ثباتًا في هذا العلم الذي عَلِمْتَهُ وفهمًا لِمَا لم تعلم، كما قال بعض السلف: (**من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم**[1] **وقد قال** ﷻ في سورة النساء: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ [النساء: ٦٦].

﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ إذا فعل المرء ما يُوعَظ به؛ يعني في القرآن والسنة كان خيرًا أن تعمل ما وُعِظْتَ به وأشد تثبيتا للإيمان وللعلم.

ولهذا عدم الاعتراض في أمور العقائد والتوحيد على النصوص يُعْطَى العبد به نورًا ويَخْلُص توحيده وتصفى معرفته وعلمه ويَصِحّ إيمانه كما ذكر رحمه الله.

وكذلك في الأمور العملية إذا عَمِلَ بعد العلم وسَلَّم ولم يعترض فإنه يصفى من جهة العمل ويكون إيمانه وعمله داعيًا له إلى العلم وإلى الازدياد من العمل.

نسأل الله ﷻ أن يجعلنا وإياكم من أهل صحة الإيمان وصفاء العلم.

قال: (**فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مُوَسْوَسًا تَائِهًا، زَائِغًا شَاكًّا، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا**).

وهذا كثير في الذين عرضت لهم الشكوك وساروا معها ولم يقنعوا بما دلهم عليه الكتاب والسنة.

فإنهم يبقون متشككين حائرين ليسوا مؤمنين وليسوا كفارًا، تارة يَنْزَعُ إلى هؤلاء بِشَكِّهِ، وتارَةً يكون مع أهل الإيمان بتصديقه، وتارَةً يعرض له التكذيب، وتارَةً يعرض له التصديق، تارَةً يعرض له الإقرار وتارَةً يعرض له الإنكار، فليس في قلبه يقين للحق، ليس في قلبه علم لا شك فيه؛ بل هو متردد بل هو ذو ريب وذو شك، والله ﷻ وصف المنافقين بأنهم لا يزالون في ريبهم فقال سبحانه: ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥].

---

(١) وروي مرفوعًا عن أنس ولا يصح، أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١٠/ ١٥) عن أنس بن مالك مرفوعًا، وقال الألباني في «الضعيفة» (٤٢٢): موضوع.

❁ ننبه إلى أنَّ قوله: (**فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ.... مُوَسْوَسًا تَائِهًا**) ونحو ذلك، الوسوسة هذه لها حالات إذا عَرَضَت فلم يتكلم بها العبد، وحَكَّمَ العلم على قلبه فإنَّ هذه الوسوسة دليل الإيمان، كما قال ﷺ لمَّا سُئِلَ فقيل له: (**إن أحدنا ليجد في نفسه أشياء لا يتجاسر أن يتكلم بها**) قال: «**أو قد وجدتم ذلك، ذلك صريح الإيمان**»[1] يعني أنَّ الشيطان إذا لم يتمكن من العبد إلا أن طَرَحَ في قلبه بعض الوساوس فهذا يدل على أنَّه لم يستطع عليه؛ بل هو مؤمن وهذا دليل صريح الإيمان الذي في القلب.

لكن هذا في حق من؟

من تعْرِضُ له هذه الأشياء ثم ينفيها بالعلم، فإنَّ كل أحد لا يسلم من هذه العوارض التي تأتي والشكوك أو الوساوس التي يُلقيها الشيطان لكن صاحب العلم ينفيها ولا يستأنس لها، وأما الذي يستأنس لها ويسير معها ويبحث متشككًا حائرًا كما ذكرنا ولم يستسلم فإنَّ هذا هو الذي وُصِفَ هنا بقوله: (**فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ**) إلى آخره.

هذه المسائل التي علمتموها وما سيأتي تأصيله، في مسائل التلقي والموقف من العقل، والاستسلام للنص، ووحدة مصدر التلقي، وأنَّ العقيدة مأخوذة بالاستسلام، ونحو ذلك والمباحث العقدية يأتي بعد ذلك بقية ما أورده المصنف.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُم بِوَهْمٍ، أَو تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ**).

هذا سبق أن ذكرنا الرؤية - رؤية الرب جَلَّ وَعَلَا - والمباحث فيها والرد على أهل الزيغ فيها وتقرير مذهب أهل السنة والجماعة أهل الحديث في ذلك، سبق أن ذكرنا ذلك بتفصيل.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٢)، وأحمد (٢/ ٤٤١) عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُم بِوَهْمٍ أَو تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ، إِذ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ.**

(**دَارِ السَّلَامِ**) التي هي الجنة ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢٧]؛ لأنَّ فيها السلامة بجميع أنواعها؛ السلامة في البدن والسلامة في القلب، والسلامة في الخواطر، حتى اللغو لا يسمعون وحتى كما قال: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً ﴿١١﴾﴾ [الغاشية: ١١]، حتى ما يُؤذي السمع فلا يُسْمَع، وخرير الأشجار وحركة الأوراق ألحان في الجنة، فكل ما فيها سلام، وتحية أهلها السلام.

قال: (**وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُم بِوَهْمٍ**).

يعني أنَّ الإيمان بالرؤية فرض؛ لأنَّ الله ﷻ ذكرها في كتابه وذكرها النبي ﷺ في سنته، فهي عقيدة الإيمان بها فرض، فمن تأول الرؤية فلا يصح إيمانه.

وهذا ليس للرؤية فحسب، بل كل من تأوَّلَ شيئًا من الغيبيات فلا يصح إيمانه به، لأنَّ الإيمان بالأمور الغيبية إيمانٌ بما دلَّ عليه ظاهر اللفظ، إيمانٌ بما دلَّ عليه ظاهر الصفة، إذ كانت قاعدة السلف أمِرُّوهَا كما جاءت لا يُتجاوز القرآن والحديث.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **(لِمَنِ اعْتَبَرَهَا بِوَهْمٍ، أَو تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ).**

(**اعْتَبَرَهَا بِوَهْمٍ**) من تخيَّل شيئًا ما.

(**أَو تَأَوَّلَهَا**) يعني سلَّط على نصوص الرؤية التأويل.

قال في التعليل: (**إِذ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ**

التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ).

يعني أنَّ تأويل الرؤيا وتأويل الصفات الحق هو ترك التأويل وهذا يأتي بيانه في المسائل.

فتأويل الصفات هو ما تؤول إليها حقائقها، والعقل والقلب لا يدرك الغيبيات، فلذلك عدم إدراكه للغيبيات يدلُّ على أنها على ظاهرها.

فقوله هنا: **(وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ)** إلى آخره علَّلَهُ بقوله: **(إِذ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ)** يعني إلى الرب ﷻ من الصفات جميعًا تأويلُ ذلك الحق هو **(بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ، وَعَلَيْهِ دِينُ الْمُسْلِمِينَ)**.

وهذه الجملة من كلامه واضحة المعنى فيما ذكرت لك لكن ينبني عليها لفهم مراده مسائل:

❑ المسألة الأولى:

التأويل لغةً: هو ما تؤول إليه الأشياء، آلَ الأمر إلى كذا؛ يعني صار إلى كذا، والتأويل هو إيَالُ الأشياء إلى نحو ما، هذا في اللغة.

تأويل الرؤية: ما تَؤُولُ إليه الرؤية، تأويل الطاعة ما تَؤُولُ إليه الطاعة ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥] يعني وأحْسَنُ عاقبة، أَحْسَنُ مآلًا.

فإذًا كلمة تأويل هذه اسم مصدر: آلَ الشيءُ، يَؤُولُ، إيَالًا، وتَأْوِيْلًا، فَإِيَالُهُ؛ نهايته تسمى تأويله.

والكل يشترك في المعنى الأول اللغوي الذي ذكرته لك.

❑ المسألة الثانية:

التأويل في استعمال أهل العلم أو فيما جاء في الكتاب والسنة وفيما جرى عليه كلام العلماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: التأويل بمعنى التفسير.

تأويل كذا يعني تفسيره، ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ﴾ [يوسف: ١٠٠] يعني هذا تفسير

﴿رُءْيَٰىَ﴾.

وذهب بعض العلماء في تفسير القرآن إلى استخدام (**قول أهل التأويل**)؛ مثل ما يستعمل الإمام ابن جرير في تفسيره ويكثر منه، فيقول (**قال أهل التأويل**) يعني أهل تفسير القرآن.

القسم الثاني: تأويل الأخبار وتأويل الأمر والنهي.

تأويل الخبر ما تؤول إليه حقيقة الخبر.

يعني أنه إذا ذُكِرَ شيء لك فأُخْبِرْتَ به فتَأْوِيْلُهُ حينما تراه كما قال ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ يعني تأويل ما ذَكَرَ الله في سورة الأعراف من خبر يوم القيامة من الجنة والنار ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ﴾ [الأعراف: ٥٣] إلى آخر الآية.

قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ يعني ما يؤول إليه حقيقة الخبر وهو ما سيراه الناس.

فتأويل كل خبر في الأمور الغيبية هو حقيقته التي هي عليه.

فتأويل الجنة هو حقيقة الجنة، وتأويل النار حقيقة النار.

فهذه الأخبار التي أَخْبَرَ الله ﷻ بها من الغيبيات تأويلها هي حقائقها في الأمور الغيبية، ولهذا قال ﷻ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] على من وقف عند لفظ الجلالة.

لأنَّ أَحَدًا لا يعلم التأويل إلا الله؛ يعني تأويل المتشابه.

يُعنى بهذا التأويل ما تؤول إليه حقائق هذه الأشياء، يعني ما هي عليه وهذه لا يعلمها إلا الله.

لا يعلم حقيقة الصفات إلا الله، لا يعلم حقيقة الجنة والنار إلا الله، لا يعلم حقيقة يوم القيامة إلا الله، لا يعلم حقيقة ما في السماء إلا الله، لا يعلم حقيقة الصراط وأحوال البرزخ إلا الله ﷻ.

فهذه الحقائق لا يعلمها إلا الله؛ لكن المسلم يعلم المعاني في الأمور الغيبية،

أُخبرنا في الأمور الغيبية بأشياء لها معنى فنعتقدها، وأما حقيقة ما هي عليه بكمالها من جهة المعنى والكيفية، هذه لا يعلمها إلا الرب ﷻ.

لهذا صَحَّ عن ابن عباس ﭬ أنَّهُ قال: **«ليس في الجنة من دنياكم إلا الأسماء»**(١).

يعني أنك تعرف أصل المعنى، أما الحقائق فالمسألة ليست بمقدور الناس أن يفهموا حقيقة ما في الجنة.

حقائق الأخبار إذًا، حقيقة الخبر من جهة تمام المعنى ومن جهة كيفية الأمور الغيبية هذه لا يعلمها إلا الله.

فيكون الوقف عند الآية ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

والراسخون في العلم لا يعلمون تأويل الأخبار بمعنى حقائق الغيبيات على ما هي عليه من جهة الكيفية ومن جهة تمام المعنى.

أمَّا الأمرُ والنهي: فالله ﷻ أَمَرَ بأوامر ونَهَى عن نواهي: فتأويل الأمر امتثاله، وتأويل النهي الانتهاء عنه؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء: ٥٩]؛ يعني وأحسن امتثالًا لأمر الله ﷻ وأحسن عاقبة.

فإذًا كل من أُمِرَ بِأَمْرٍ فتأويلُ الأمْرِ؛ يعني ما تؤول إليه حقيقة الأمر هو أن يمتثله.

فمن لم يمتثل فلم يستسلم للأمر ولم يطع في ذلك.

تأويل النهي هو ما تؤول إليه حقيقة النهي وهو امتثاله - امتثال النهي يعني أن يجتنب النهي؛ أي ما نُهِيَ عنه.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ١٧٢)، والديلمي في «الفردوس» بمأثور الخطاب (٥١٧٠)، والضياء في «المختارة» (١٠/ ١٦) عن ابن عباس ﭬ موقوفًا، وصححه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٧٦٩).

ثم يزيد على الأمرين:

۞ في الامتثال بالأوامر عاقبة أو جزاء الامتثال.

۞ وفي الانتهاء جزاء الانتهاء عما نهي عنه بالنواهي.

فإذًا التأويل بالأمر والنهي يشمل شيئين:

الأول: أن يمتثل الأمر ويجتنب النهي.

والثاني: ما سيراه في الآخرة من جزاء الأمر، وما امتثله، ومجازاة العبد على انتهائه عما نهي عنه.

القسم الثالث: التأويل بمعنىً حادث لم يأتِ في القرآن وفي السنة.

وهو أن يُصرَف دليل عن ظاهره لِحُجَّة.

وهو صحيح إذا كان بضابطه الذي ضبطه به أهل العلم.

ويُعَبِّر عنه الأصوليون بقولهم: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينة.

وهذا للأصوليين فيه تفصيلات حيث إنَّه ينقسم إلى ثلاثة أقسام.

لكن هذا المعنى من التأويل صحيح، يعني أنَّ النصوص ربما صُرِفَ اللفظ إلى غيره، صُرِفَت دلالة الدليل لدليل آخر لقرينة.

❑ المسألة الثالثة:

هذا التأويل الأخير هو الذي به تسلَّط به أهل البدع وأوَّلوها بالتأويلات.

فنصوص الرؤية حَرَّفُوهَا وسَمَّوا تحريفهم تأويلًا.

ونصوص إثبات الصفات من الوجه واليدين والرحمة والرضا من الصفات الذاتية والصفات الفعلية جميعا حَرَّفُوهَا وسمَّوا تحريفهم لها تأويلًا.

وهذا هو الذي أراده الطحاوي بقوله: (**إِذ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بتَرْكُ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ**)؛ لأنَّ تأويلهم له كان باطلًا، وحقيقة التأويل أن يُتْرَك التأويل.

يعني التأويل المطلوب شرعًا أن يُترك التأويل، وهذا يحتاج إلى تطبيق.

فالتعريف، عَرَّف الأصوليون التأويل بأنه صرف اللفظ - يعني الذي جاء بالدليل - عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينة.

هنا القرينة لابد أن تَدُلَّ على أنَّ الظاهر غير مراد حتى يُمكن أن يُصرَف اللفظ عن ظاهره لأنّ الظاهر هو الأصل.

فإذا أردنا أن نُؤَوِّل الظاهر لابد من قرينة.

هذه القرينة هي التي بها قلنا الظاهر غير مراد.

فأتوا بهذه القرينة وسَلَّطُوهَا على نصوص الصفات.

فقالوا في الرؤية مثلًا: الرؤية ظاهرها يقتضي التجسيم، يقتضي التحيز، يقتضي التشبيه - رؤية الرب ﷻ - يعني أنَّهُ يكونُ مُتَحِيِّزًا حتى يمكن أن يراه الناس، لابد أن يكون في جهة حتى يمكن أن يراه الناس، لابد أن يكون في مقابلة العينين حتى تراه العينان، وهكذا.

فلما كانت هذه القرينة العقلية عندهم وهي أنَّ الله ﷻ لا يشبه المخلوق ولا يماثل المخلوق، قالوا: إذًا الرؤية تُؤَوَّل لأنَّ معناها الظاهر غير مراد قطعًا؛ لأنَّ فيه تمثيلًا وتشبيهًا لله بخلقه.

وهذا ينطبق على جميع الصفات، فيمكن أن تُطبِّق هذه القاعدة على كل ما أُوِّلَ من النصوص في الصفات والأمور الغيبية سواءً كان في الصفات الذاتية أو الصفات الفعلية.

ونناقش هؤلاء - وأنا أريد منكم أن تتابعوا معي؛ لأني أريد كلمة مهمة لبناء ما بعدها عليها:

هؤلاء جاؤوا بشيءٍ سَمَّوهُ قرينة فحَكَّمُوهُ على النص، فسَمَّوا هذا الذي فَعَلُوهُ تأويلًا.

ونحن بقاعدة الأصوليين - بتعريف الأصوليين - نناقشهم، هل طبقتم التأويل حقا؟ أم أنكم عملتم شيئًا سَمَّيتُمُوهُ تأويلًا؟

القاعدة ما عليها غبار، القاعدة صحيحة.

فنقول هنا: **(صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينة):**

لصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لابد أن يكون الظاهر الذي صُرِفَ عنه معلوم المعنى حتى نصرفه إلى غيره؛ ونقول هذا الظاهر الأول غير مراد؛ لأنَّهُ لا يصلح، حتى يمكن أن نصرفه.

وهذا في التقعيد واضح.

صفات الرب ﷻ في ظاهرها المتبادِر منها أصل المعنى، وليس ظاهرًا في الكيفية وليس ظاهرًا في كل المعنى.

إذًا فعندنا في النص ثلاثة أشياء:

- عندنا أصل المعنى الذي نفهم به، نفهمه من اللغة.
- وعندنا كمال المعنى، تمام الصفة، كمال معنى الصفة.
- وعندنا ثالثا الكيفية.

فإذًا ظاهر النص مشتمل على أصل المعنى؛ يعني على إثبات الصفة من حيث الوجود، صفة الرحمة ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ هذا فيه إثبات صفة الرحمة؛ لكن ما هو كمال معنى الرحمة؟

ليس واضحًا في النص، إذ النصوص فيها أصل إثبات الصفة.

فإذًا صرف اللفظ عن ظاهره المتبادِر منه إلى غيره لقرينة، هم لم يصرفوا الظاهرَ، وإنما صَرَفُوا شيئًا توهموه زيادةً على الظاهر.

فالظاهر يجب الإيمان به والاستسلام له.

فهم تَوَهَّمُوا للظاهر شيئًا زائدًا على دلالة النص، توهموا تمام معنىً وتوهموا كيفيةً.

فإذًا لم يقتصروا على الأمر الأول؛ وهو أنَّ النص جاء في الصفات وفي الأمور الغيبية لأصل المعنى وإنما توَّهَمُوا كيفية، فقالوا: كيف أن الإنسان يرى الله ﷻ بعينيه؟

معناه أنَّ الله ﷻ يكون متحيزًا، وسوف يكون في جهة، وسوف يكون إلى آخره من الأمور الباطلة.

ونقول: هذه زائدة على النص.

فإذن التأويل الذي سُلِّطَ على النص في الحقيقة سُلِّطَ على ما في الأوهام ولم يُسلَّط على النص، فإنكم تَخَيَّلْتُم أنَّ النص يشمل هذه الثلاثة جميعًا: في أصل المعنى وفي تمامه وفي الكيفية، ثُمَّ سَلَّطْتُم التأويل عليها.

فسلطتم إذًا التأويل ليس على اللفظ وإنما على ما تَوَهَّمْتُمُوهُ من اللفظ.

فإذًا قاعدة التأويل في الحقيقة لم تُطَبِّقُوهَا وإنما طبَّقتم ما في أذهانكم.

لهذا نقول: إنَّ إثباتَ الصفة هو إِثْبَاتُ وجودٍ لمعنى وليس إثبات تمام المعنى أو الكيفية.

فالقرينة التي بها تَسَلَّطُوا على النص هي قرينة المماثلة أو المشابهة.

فيقولون: هذا يقتضي التمثيل، يقتضي التشبيه، يقتضي التجسيم، فلذلك يُؤَوَّل.

فالقرينة عندهم عقلية بحتة وليست نصًا، القرينة عقلية في أنَّ هذه الأشياء ظاهرها يماثل صفات المخلوقين، يشابه صفات المخلوقين، فلذلك يجب أن نَنْفِي هذا الظاهر.

وهذا في الحقيقة ليس هو ظاهر النص.

ظاهر النص ليس فيه الكيفية، ظاهر النص ليس فيه كمال المعنى.

وإنما ظاهر النص الذي يجب الإيمان به أنَّ فيه أصل اتصاف الله ﷻ بالصفة.

فنؤمن بأنَّ الله ﷻ ذو وجه ﷻ، وأنه سبحانه مُتَّصِفٌ بصفة السمع.

لكن كيف يسمع؟

يسمع دبيب النملة على ظهر الصخرة الملساء.

كيف حصل هذا السمع؟

تمام معنى السمع لا نستطيع أن ندخل فيه، وإنما نقول: الله ﷻ موصوفٌ بصفة السمع وله من هذه الصفة كمالها؛ كمال هذه الصفة، الكمال المطلق.

لكن هل نستطيع أن نخوض في تفصيلاته؟

لا نستطيع.

كذلك صفة الوجه، صفة اليدين، إلى غير ذلك من الصفات.

فإذًا هو إِثْبَاتُ وجود لا إثبات كيفية، إثبات اتصاف بالصفة لا إثبات كيفية.

فإذًا الذين سَلَّطُوا القرينة سَلَّطُوهَا بشيءٍ مُتَوَهَّم، فلهذا لا يَصِحُّ أن يُقَال: إنهم طَبَّقُوا قاعدة التأويل، بل هم حرَّفوا؛ لأنهم جعلوا للنص دِلَالَة بأوهامهم خلاف دلالة النص، ثم بعد ذلك سلطوا عليها تأويلهم.

لهذا قال طائفة من أهل العلم: **(كل مُؤَوِّل مُمَثِّل، كل مُؤَوِّل مُشَبِّه)**.

لأنه لا يمكن أن يُؤَوِّل إلا وقد قام في قلبه من دِلَالَةِ النص التشبيه أو التمثيل، هذا واحد.

الأمر الثاني نقول لهم: إذا لم تُسَلِّمُوا بذلك وقلتم:

إنَّ تأويلنا كان لأصل المعنى وليس لما قام في أوهامنا وفي أذهاننا.

فنقول: يلزم من ذلك أن تُأَوِّلُوا صفة السمع، يلزم من ذلك أن تُأَوِّلُوا صفة البصر، يلزم من ذلك أن تُأَوِّلُوا صفة الكلام، فما الفرق بين صفة الكلام لله ﷻ وصفة السمع والإرادة والحياة وصفة الرحمة؟ ما الفرق بينها؟ ما الفرق بين هذه الصفات وبين صفة اليدين؟

فإذًا في صفة السمع: للمخلوق سمع، فالمشابهة حاصلة بحسب أفهامهم.

فالنص الذي به أَثْبَتُّم صفة السمع والبصر وصفة الكلام هو النص الذي أُثْبِتَت به سائر الصفات.

فلِمَ لم تتعرضوا لهذا بتأويل وتَعَرَّضْتُم للآخر بتأويل؟

إن كان الآخر أخذتم - كما قلتم - أصل المعنى فأوّلتم، فهذه أنتم أخذتم أصل المعنى فيلزمكم التأويل.

إذًا فالحاصل من هذا أنَّ كل مؤول لا يصح أن يقال إنه مُؤَوِّل؛ بل هو مُحَرِّف لأنَّ التأويل لا ينطبق على قاعدته، لا ينطبق على هذه الحالة.

فالنصوص الغيبية بابها باب واحد، تطبيق القاعدة الأصولية التي هي التأويل لا يصلح على هذه المسائل، المسائل الغيبية لما ذكرته لك.

تتميمًا للمسألة، إذًا قول الطحاوي هنا دقيق للغاية يُتنبه لقوله، قال: **(إذ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بتَرْكِ التَّأْوِيلِ)**.

إذا أردت أن تُطَبِّق قاعدة التأويل فتخرج منها وسَتَسْتَنْتِج منها أنَّ التأويل تَرْكُ التأويل.

كيف؟

إذا قلنا: إنَّ القرينة غير ممكنة؛ لأنَّ هذا المعنى غيبي، فإذًا سينتج منه أنَّ القاعدة غير منضبطة.

فإذًا التأويل سَيُؤَدِّيكَ إلى ترك التأويل؛ لأنَّ القاعدة غير سارية في مسائل الغيبيات.

وهذه كلمة دقيقة منه رَحِمَهُ اللهُ **(إذ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ)** لأنك لو طَبَّقْتَ قاعدة التأويل نَتَجَ منها تَرْكُ التأويل.

التأويل: يعني أن تترك التأويل.

□ المسألة الرابعة:

مِثْلُ التأويل في تسليطه على نصوص الغيبيات ما يسمى بالمجاز.

والتأويل والمجاز يُستخدَمَانِ في مباحث الصفات والأمور الغيبية بعامة، يستخدمها أهل البدع الذين لم يُسَلِّمُوا للنصوص دِلَالَتِهَا.

(المجاز) لم يأتِ هذا اللفظ لا في القرآن ولا في السنة ولا في كلام الصحابة ولا في كلام التابعين ولا في كلام تابعي التابعين.

يعني انقضت القرون الثلاثة المفضلة ولم يُستعمل هذا اللفظ، فلفْظُهُ حادث.

والألفاظ الحادثة بحسب الاصطلاح:

۞ إن كان هذا المصطلح اسْتُخْدِمَ في شيءٍ سليم، في شيء مقبول شرعًا، فلا بأس به إذ لا مُشَاحَّةَ في الاصطلاح، مِثْل ما قالوا التأويل هو كذا وكذا فَعَرَّفُوهُ، ومثل ما تَعَارَفُوا على أشياء كثيرة في العلوم.

ولهذا اسْتَعْمَلَ لفظ المجاز بعض العلماء في معانٍ صحيحة؛ فَكَتَبَ أبو عبيدة مَعمَر بن المثنى كتابًا سَمَّاهُ مجاز القرآن، وتجد في ألفاظ لابن قتيبة أيضًا ذِكْرًا للمجاز - للمجاز العام - يعني المجاز المقبول؛ وله هو نَظَر في المجاز لا نَعْرِضُ له الآن.

إذًا هذا تاريخ اللفظ أنَّ اللفظة حادثة ما كانت مستعملة.

ماذا يُقْصَد بلفظة **(مجاز)** من حيث اللغة؟

المجاز يعني: ما يجوز، هذا في اللغة.

ولهذا قال أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه مجاز القرآن﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، قال: مَجَازُهُ علا على العرش، وهذا يعني أَنَّهُ معناه في اللغة؛ يعني ما تُجِيْزُهُ اللغة.

يعني هذا مجازه اللفظي في اللغة وما أجازته العرب من المعنى.

إذا نظرت لذلك وجدت أَنَّ استعمال من استعمل لفظ المجاز غير استعمال المُحَرِّفين.

لهذا نقول: المجاز عند أهل التّحريف عَرَّفُوهُ بما يلي:

قالوا: المجاز هو نقل اللفظ من الوضع الأول إلى وَضْعٍ ثانٍ لعلاقة بينهما.

وعَرَّفَهُ آخرون بقولهم: المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وُضع له.

مثاله عندهم، يقول مثلا: أَلْقَى فلان عَلَيَّ جناحه.

فمجاز الجناح هنا قالوا: الجناح يعني كنفه ورعايته ويده إلى آخره.

قالوا: أصل الجناح للطائر، جناح الطائر.

فلما اسْتُعْمِلَ في الإنسان صار استعمال اللفظ لغير ما وُضِعَ له، لهذا سَمَّوهُ مَجَازًا.

إذا تبين لك ذلك فنقول:

أولًا قولهم في تعريف المجاز: إنَّ المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له مَبْنِيٌّ على أنَّ الألفاظ موضوعة لمعانٍ.

ومن الذي وَضَعَ المعنى أو اللفظ للمعنى؟ من الذي وضع؟

يقولون: العرب وَضَعَتْ.

التعريف الأول - وهو المشهور عند الأصوليين - المجاز نقْلُ اللفظ من وضع أول إلى وضع ثانٍ.

يعني أنَّ العرب وضعت للألفاظ شيئًا ثم نقلته من الوضع الأول إلى الوضع الثاني.

هذا التصور مبني على خيالٍ في أصله.

وهو أنه يُطَالَب من عَبَّر هذا التعبير بأن يقال له: من الذي وَضَع الوضع الأول؟

هذا أَوَّلًا في التعريف.

لهذا لا تدخل مع الذين يبحثون في المجاز أصلًا، يعني في الغيبيات.

أما في الأمور الأدبية، هذا الأمر سهل؛ يعني الخلاف الأدبي سهل.

لكن إذا أتى المجاز في الأمور الغيبية والصفات فَنَاقِشْهُ في التعريف.

الآن ما هو تعريف المجاز؟

استعمال اللفظ في غير ما وُضِعَ له، أو نَقْلُ اللفظ من الوضع الأول إلى الوضع الثاني.

هذا الوضع الأول والوضع الثاني كيف عرفنا أَنَّ هذا هو الوضع الأول؟

الجواب: لا سبيل إلى الجواب.

ليس ثَمَّ أحد يمكن أن يقول هذا اللفظ وُضِعَ لكذا، إذ معنى ذلك أَنَّ العرب اتفقت، عَقَدَت مُؤْتَمَرًا، اجتمعت جميعًا وقالت: الآن نحدد لغتنا في الوضع الأول.

هذا السقف السماء وضعها الأول هو ما علا.

الأرض هي هذه هذا الوضع الأول.

السَّيْرُ، جَرَى، مَشَى، معناه كذا.

جَنَاح هُوَ لهذا الطائر، حَمَام هو لهذا الطائر، وهكذا.

فَيُتَصَوَّر من التعريف أنَّ العرب اجتمعت وجَعَلَت لكل لفظٍ معنىً في لغتها.

وهذا خيال؛ لأنّ من عَرَفَ ودرس نشأة اللغات لا يمكن أن يتصوّر أنَّ اللغة العربية نشأت على هذا النّحو.

لهذا نقول: أولًا التعريف غير صحيح، لأنَّ الوضع الأول يَحْتَاجُ إلى برهان لإثْبَاتِ أَنَّهُ وَضْعٌ أول.

أَثْبِت لي أَنَّ هذا هو الوضع الأول ولا بأس.

ولا سبيل إلى الإثبات.

لهذا نقول: إنَّ المعاني في اللغة العربية كثيرٌ منها كُلِّيَّة.

وكلما ذهبت إلى المعنى الكلي كلما كنت أَحْذَق وأَفْهَم للغة.

وهذا ما جرى عليه العالم المحقق ابن فارس في مقاييس اللغة، كتاب سماه **(معجم مقاييس اللغة)** جَعَلَ الكلمات لها معاني كلية ثم تندرج التفريعات تحت المعنى الكلي، وليس هذا وضع أولًا وهذا وضع ثانيًا، وهذا حقيقة وهذا مجاز، ليس كذلك.

إذا تبين ذلك فنقول: لفظ التأويل ولفظ المجاز يُسْتَعْمَلَانِ كثيرًا.

الظاهر: يقابله التأويل.

والحقيقة: يقابلها المجاز.

فيُقَال: هذا حقيقة وهذا مجاز، ويُقَال: هذا ظاهر وهذا تأويل.

ولا يقال في التأويل مجاز وللمجاز تأويل، لا، التأويل يختلف عن المجاز كما ذكرته لكم مرارًا.

المجاز كتطبيق لأجل أن تفهم كيف يطبقون المجاز على قاعدتهم وكيف أنَّ هذا الكلام الذي طبقوه غير جيد غير صحيح.

يقولون مثلًا: الرحمة مجاز عن الإنعام.

طيب مجاز عن الإنعام يعني أنَّ لفظ الرحمة وضعته العرب للمخلوق للإنسان.

فلما اسْتُعْمِلَ في صفات الرب ﷻ نَقَلُوهُ من الوضع الأول إلى وضع ثانٍ وهو الإنعام لأنَّ العرب استعملت الرحمة بمعنى الإنعام.

فإذًا الرحمة تشمل رحمة الأم بولدها، ورحمة الوالد بولده، ورحمة الإنسان بمن يتعرض لشيء أمامه من المكروهات، وتشمل الإنعام.

رَحِمَهُ يعني أنْعَمَ عليه.

قالوا: الإنعام هذا وضع ثانٍ والرحمة التي يجدها الإنسان في نفسه هذا الوضع الأول.

ففي صفات الرب ﷻ لا نقول: إنه متصف بالرحمة لم؟

قالوا لأنَّ الرحمة لا تحصل إلا بضعف، إلا بانكسار، وهذا منزه عنه الرب - جل جلاله.

فإذًا نقلوا من الوضع الأول إلى وضع ثانٍ لعلاقة.

العلاقة بينهما هي مناسبة هذا لله ﷻ.

يعني الإنعام مناسب في هذا وفي هذا.

العلاقات عندهم في المجاز نحو ثلاثين علاقة، وأُلِّفَت فيها كتب، يعني من باب الذكر وليست مهمة.

طيب، عندكم الرحمة بمعنى الإنعام، والرحمة حينما فسرتموها قلتم الوضع

الأول في الإنسان لماذا؟

الرحمة هذا اللفظ وُجِدَ مع الإنسان، أليس كذلك؟

وُجِدَ مع الإنسان، أحَسَّ بهذا الشيء الذي في نفسه وهذا الشيء سُمِّيَ رحمة.

فهل هذه الرحمة حينما وُضع لها هذا المعنى هي في لغة العرب أو هي في اللغات جميعًا؟

الجواب: أنها في لغة العرب؛ يعني من حيث لفظ **(رحمة)**.

وأما المعنى المُشْتَرَك لهذه الصفة فهذا عام في جميع اللغات؛ يعني موجود في كل لغة ما يدل عليه.

اللغة هل تضع الأشياء محدودة أو كلية؟

اللغة المفروض فيها أنها تجعل الألفاظ للمعاني الكلية، لا لمعانٍ محدودة.

فنأتي للرحمة فنقول الإنسان عنده هذه الرحمة، وَجَدَ هذه الصفة في نفسه فَسَمَّاهَا رحمة.

لكن لا يوجد تعريف في أي كتاب من كتب اللغة للرحمة بتعريف جامع مانع محدد.

كذلك الرأفة، كذلك الوُد، كذلك المحبة، ونحو ذلك، فالمعاني النفسية هذه الموجودة في داخل نفس الإنسان هذه لا يوجد تعريف محدّد لها حتى في كتب اللغة.

إذًا فهي ليست موضوعة لما يحسُّهُ الإنسان، وهي إذًا موضوعة لمعانٍ كلّية تشمل هذه الصفة.

ولهذا نجد أنّ كل الصفات المعنوية لا يمكن تعريفها.

لو أتاك أحد وقال عرف لي هذه الرحمة التي في قلبك؟

لا يُحْسِن حتى هؤلاء الذين يَحْكُمُون بالمجاز وبالتأويل لا يُحْسِنُونَ أَن يُعَرِّفُوا الرحمة بشيءٍ جامعٍ مانع.

هات الرحمة بتعريف جامع؟

فيُفَسِّر الرحمة بأثر الرحمة، فيُفَسِّر الرأفة بأثر الرأفة، فيُفَسِّر المحبة بأثر المحبة.

لكن كل إنسان في أي لغة إذا طَرَقَ سمعه الرحمة هو يعرف مدلول الرحمة بما يجده في نفسه.

إذًا فالمعاني النفسية هذه التي هي ليست ذوات هذه كليات، والكليات ليست مفردات، الكليات للجميع.

فإذًا جَعْلُ الكلية اللغوية مُفْرَدًا في حال الإنسان، وجَعْلُ هذه المفْرَدَة وضْعًا أولًا هذا لا شك أنه ليس له دليل في اللغة وليس له أيضًا برهان وهو تَحَكُّم.

فإذًا لكل شيء ما يناسبه.

إذا قلت للعربي رحمة الطير، الطير حينما رَحِمَ، هل كانت الرحمة في الإنسان واستعار للطَّيْرِ الرحمة؛ أي جَعَلَهَا في الطير مجازًا؟!

الجواب: يقول: لا، الطير فيه رحمة، طيب هذا المعنى الكلي بين الطير والإنسان هل كان في الوضع الأول خاصًّا بالإنسان ثم عُدِّيَ أو كان للجميع؟

فإن قال للإنسان وحده فإنه لن يقوله؛ لأنه لا يُسَلَّم له.

وإن قال للإنسان والطير وللحيوان فيما يَرْحَم، قيل له فإذًا العرب وضعت هذا اللفظ بالوضع الأول للجميع لهذين فقط، أو وضعت كُلِّيَّة فَطُبِّقَت على الإنسان والحيوان وعلى الطير؟

فَمُؤَدَّى الأمر أَنَّ هذه الكلمات مبنية على برهانين:

البرهان الأول: معرفة نشأة اللغات، وأنَّ الوضع الأول للأشياء في الإنسان أو في الطير فقط أنَّ هذا غير جارٍ؛ لأنه ما يُتَصَوَّر - كما قلت لك - أنَّ العرب اجتمعت ووضعت هذه الأشياء على هذا النحو.

البرهان الثاني: أن يُقَال: المعاني الكلية المشتركة هذه لها تعريف عام لُغَوِي، وإذا كان لها تعريف عام، ووجودها في الإنسان تمثيل، ووجودها في الطير تمثيل

ووجودها في الأم من الحيوان لولدها تمثيل، وهكذا، فإذًا القضية الكلية أو التعريف الكلي لا يُسَلَّط عليه المجاز بالأمثلة.

هذه القضية كبيرة بلا شك، ولابد منكم لمن أراد التحقيق في علوم العقيدة وفي علوم اللغة أن ينتبه إلى هذه المسألة؛ وهي نشأة اللغات.

كيف نشأت اللغات؟

كيف نشأت اللغة العربية؟

في اللغة العربية هل أتى العرب فكانت أمامهم لغة؟

لا، الأسماء علَّمها آدم ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

هذه الأسماء هل كانت باللغة العربية؟

لا، كانت بلغة، ثم بعد ذلك تداخل أولاد آدم تنوعت لغاتهم، اكتسبوا أشياء من الأصوات، اكتسبوا أشياء من الرؤية.

كلمة كانت بسبب الصوت مثلًا.

مِثْل كلمة جَرَّ، جَرَّ هذه أنْتَ لو حَمَلْتَ جذع شجرة تحتاجه في إيقاد النار، تأتي به من مكان بعيد عن المكان الذي تطبخ فيه، تسمع صوته في الأرض بهذه الكلمة جَرْرْرْر، فتسمع هذه.

مثل كلمة خرير؛ خرير الماء هذا الصوت.

مثل كلمة وسوسة الصوت هذه الوسوسة مأخوذة بالسمع.

إذًا اللغة تَشَكَّلَت من أشياء، ومَن دَرَسَ نشأة اللغات يقول:

إنَّ البرهان على الوضع الأول الذي اعْتُمِدَ عليه بالمجاز ممتنع.

وأنا أريد الحقيقة من باب طلب الحق أن يأتي باحث ممن يبحث في اللغة ويُثبت لي هذا الوضع الأول كيف جاء؟ كيف تواضعت العرب على أنَّ الكلمة بهذا المعنى في الإنسان المحدَّد أو في الحيوان إلى آخره.

خذ مثلا كلمة جناح.

جناح في اللغة فيها دِلَالَة على المَيْل، ميل واستطالة في الميل؛ يعني: مَالَ وثَمَّ زيادة واستطالة في الميل، ليس ميلًا خفيفًا لكن فيه استطالة، لهذا قال: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠]؛ يعني: لا إثم عليكم؛ لأنَّ الإثم ميل واستطالة.

إذًا فتسمية جناح الطائر بجناح، هل هو لأنهم أطلقوا على هذا الجزء؛ يعني قَسَّمُوا الطائر إلى أجزاء، وقالوا هذا سَمُّوهُ جناحًا، أو هو لمعْنىً كلي موجود قبل وَجَدُوهُ في هذا الجزء من الطائر فَسَمَّوهُ بِهِ.

هم عندهم الميل، رأوا أَنَّ جناح الطائر فيه استطالة وميل، يمتد يستطيل ويميل إلى آخره، نفس الجناح، لكن جسم الطائر ثابت، لكن هذا الذي يذهب ويجيء هذا الجناح، فسمّوا هذا الجناح بهذا الاسم.

طيب جاء في الإنسان: الإنسان فيه أيضًا شيء يميل وهو اليد، فاليد تميل.

إذًا اليد أيضًا جناح، ولذلك قال الله ﷻ: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، كما قال المفسرون: اخفض لهما جناحك الذليل، ليست استعارة وليست مجازًا وإنما اليد جناح؛ لأنها فاعلة وتذهب وتجيء، ولهذا قال ﷻ في قصة موسى عليه السلام: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ فَذَٰنِكَ بُرْهَـٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢].

﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ الجناح ما هو؟

اليد ليست استعارة لأنها المعنى الكلي.

إذن في هذه المسائل تطول.

يعني العنق سُمِّيَ عنقًا يعني هكذا أم ثَمَّ معانٍ نشأت منها اللغات ثم تَوَسَّعَتْ؟

لهذا نقول: اللغة كليات جاءت أمثلة عليها تطبيقات في الواقع، قواعد عامة.

لهذا من عَرَفَ أَقْيِسَةَ اللغة فَهِمَ حقيقتها، أما وجود وضع أول يُبْنَى عليه المجاز فهذا غير ممكن.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَمَن لَم يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ.

هذا رد على الطائفتين: طائفة المؤولة المحرّفة وطائفة المجسمة.

المجسمة شَبَّهُوا، والمُؤولَة أو المُحَرِّفَة نَفوا.

فهؤلاء نفوا الصفات والمجسمة مثَّلُوا، فمن كان مُمَثِّلًا أو مُحَرِّفًا فقد زَلَّ ولم يصب التنزيه.

ولهذا نقول: إنَّ قوله: **(وَمَن لَم يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ)** أنَّ هذا تحذير حتى للمُوَحِّد.

لا يخطر ببالك أنَّ الله ﷻ في صفته ثَمَّ مُشَابَهَة بينه وبين صفة الخلق، وكل ما خطر ببالك فالله ﷻ بخلافه، لا من جهة تمام الصفة ولا من جهة الكيفية، وإنما نثبت كمال الصفة، الكمال المطلق؛ لكن الكمال حدود هذا الكمال؟ لا نستطيع ذلك.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَمَن لَم يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ)**

هذه العبارة مُقَرِّرَة لقاعدة عامة من قواعد أهل السنة والجماعة: أنَّ صفات الرب ﷻ يجب أن لا يُسَلَّطَ عليها النفي، ولا أن يُعْتَقَدَ فيها التشبيه؛ بل يجب على المسلم في إثباته للصفات أن يَتَوَقَّى نفيها بدرجاته، وأن يَتَوَقَّى التشبيه؛ فلا يُثْبِت مُشَبِّهًا ولا ينفي مُعَطِّلًا.

قال: **(زَلَّ وَلَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ)** لأنه ليس على الطريق الحق، فكلّ من تَعَرَّضَ للصفات بنفي أو بتشبيه فإنّه ليس بموحّد.

قال: **(لَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ)** يعني لم يُصِب التوحيد التنزيه أن يتنزه الرب ﷻ عمّا لا يليق بجلاله وعظمته.

وهذا الأصل معلوم في الكتاب والسنة في مواضع كثيرة:

منها: قول الله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾ [الإخلاص].

وقال سبحانه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وقال أيضًا ﷻ: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧].

﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ يعني له النعت الأعلى والوصف الأعلى.

و﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ يعني يُسَامِيه يُمَاثِلُهُ يُشَابِهُه في كمال أسمائه وما تضمنته من الصفات، فهو سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

إذا تبين لك هذا المعنى العام لهذه الجملة فقوله: (النَّفْيَ) و(التشْبِيهَ) و(التنْزِيهَ) هذه ألفاظ تحتاج إلى شرح، ونتناولها في مسائل:

١ - (النفي):

☐ المسألة الأولى:

أنَّ النفي يشمل أشياء:

❁ أَن ينفي صفات الله ﷻ كلها.

❁ أو أَن ينفي أكثرها.

❁ أو أَن ينفي بعضا منها.

فالذين نفوا كل الصفات هم الجهمية.

والذين نفوا أكثر الصفات هم المعتزلة والكلابية والأشاعرة والماتريدية.

والذين نفوا بعض الصفات طوائف كثيرون من المفسرين ومن شُرَّاح الأحاديث، يَغْلَطُونَ فيُثْبِتُونَ في موضع ويناقضون أنفسهم فينفون في موضعٍ آخر.

فإذًا النفي من جِهَةٍ أصله فيه هذه الدرجات، والدرجة الأخيرة وهي نَفْيُ بعض الصفات فأكثر ما يَغْلَطُ فيه من غَلط من المفسرين وشُرَّاح الحديث في الصفات التي هي من جهة صفات الأفعال.

وهذه يعني الصفات الاختيارية مثل: الرضا والغضب والنزول والمَقْت والأَسَف وأشباه ذلك من الصفات.

فالصفات الاختيارية قَلَّ من ينْهَجُ فيها منهج السّلف الصالح؛ وذلك لأنَّ الباب بابٌ واحدٌ في الصّفات الذّاتية وفي الصّفات الفعليّة.

المسألة الثانية:

- النفي تارَةً يَتَوَجَّه لأصل الصفة.
- وتارَةً يَتَوَجَّه لظاهر الصفة.
- وتارَةً يَتَوَجَّه لكيفية الصفة.
- وتارَةً يَتَوَجَّه إلى معنى الصفة.

المرتبة الأولى توجهه لأصل الصفة: ينفي أَصْلًا اتصاف الله ﷻ بالسمع، ينفي أَصْلًا اتصاف الله ﷻ بالحكمة، ينفي أَصْلًا اتصاف الله ﷻ بالعلم، وهكذا.

المرتبة الثانية توجهه لظاهر الصفة: فيقولون نثبت الصفة لكن ظاهرها غير مراد، كيف؟

يقولون: نثبت الاستواء لكن ليس على ظاهره، فالاستواء له معنى غير المعنى الظاهر المتبادر منه، له معنى آخر.

وهؤلاء على فرقتين:

- منهم من يقول: المعنى كيت وكيت.
- ومنهم من يقول: المعنى لا أحد يعلمه.

فأما الأوّلون فهم المؤولة.

وأما أصحاب القول الثاني فهم أهل التجهيل الذين يسميهم العلماء المُفَوِّضَة، يُثْبِتُونَ لكن يُفَوِّضُونَ كل الصفات لله ﷻ، لا يعلمون لها معنى، ولا يعلمون لها كيفية، جميع الصفات منفية؛ يعني مثبتة لكن منفي العلم بها.

المرتبة الثالثة توجُّهُهُ لكيفية الصفة: هذا النّفي الذي يَتَّجِه إلى كيفية الصفة هذا واجب، وهو منهج أهل السنة والجماعة فإننا ننفي العلم بالكيفية؛ لأنَّ الله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فنُثْبِت الصفة مع نفينا للكيفية.

وهذا المعنى ليس مرادًا في قوله: (**وَمَن لَم يَتَوَقَّ النَّفْيَ**)؛ بل هذا نَفْيٌ واجب وهو أن نَنْفِي عِلْمَنا بالكيفية.

فالكيفية لا يعلمها إلا الله ﷻ، كما قال ﷻ: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ**﴾ [آل عمران: ٧].

المرتبة الرابعة توجُّهُهُ لمعنى الصفة: والنفي المتجه للمعنى هذا يُثْبِتُ كثيرون الصفة لكن ينفون المعنى؛ يقولون: ليس لها معنى، ليس لها معنى مطلقا.

فاسم الرحيم هو العليم، والرحمة هي العلم؛ لكن لَمَّا تَعَلَّقَت إرادة الله بالمُعَيَّن فَرُحِمَ سُمِّي هذا التَّعَلُّق رحمة، لما تَعَلَّقَت به قُدْرَة سُمِّيَ ذلك قدرة إلى آخره.

فيقولون هي من جهة قيامها بذات الرب ﷻ شيء واحد، ولذلك ننفي أن يكون لهذه الصفات معانٍ متعددة، وهذا يشترك فيه جملة من أصحاب المذاهب المختلفة.

فقوله إذًا: (**وَمَن لَم يَتَوَقَّ النَّفْيَ**) يدل على أنَّ ترك النفي مطلوب وواجب، وهو ألا تُنْفَى أصل الصفات، وألا يُنْفَى الظاهر، وألا يُنْفَى العلم بالمعنى؛ بل يُنْفَى شيء واحد وهو الكيفية دونما سواها.

٢ - (**التَّشْبِيهَ**):

التشبيه مصدر شبَّهَهُ بغيره تَشْبيهًا، أو شَبَّهَ الشيء بكذا تشبيهًا.

فالتشبيه: هو جعل المخلوق مشابهًا لله ﷻ، أو جعل الله ﷻ مُشَابِهًا في صفاته للمخلوقات.

▢ المسألة الثالثة:

التشبيه مراتب أيضًا:

فالمرتبة الأولى التشبيه الكامل وهو المساوي للتمثيل:

يعني أن يقول: يده كيدي، كقول المجسمة - والعياذ بالله، وصورته كصورتي والعياذ بالله، وأشباه ذلك، فهذا تشبيه كامل؛ يعني شَبَّهَ الله ﷻ بالمخلوق من جهة الصفة في الكيفية وفي المعنى.

وهذا كفر بالله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ والمُشَبِّهُ يَعْبُدُ صَنَمًا، الممثل يَعْبُدُ صنمًا.

فهو تَخَيَّلَ في نفسه صورة للرب ﷻ فجَعَلَهَا عليه.

وهذا - كما قلنا لكم - لا يمكن أن يكون لله ﷻ في ذاته وصفاته شيء يَتَخَيَّلُهُ العبد أو يتصوره؛ لأنَّهُ كل ما خطر ببالك فالله ﷻ بخلافه، كل ما جاء في بالك فالله بخلافه.

لأنَّ المعرفة واستقبال المعارف والإدراكات في الإنسان ستأتي شيئًا فشيئًا.

وهو أصلًا جاء من غير إدراك.

والله ﷻ جعل له السمع والبصر والفؤاد ليدرك.

فإذًا كل المُدْرَكَات في الإنسان مَجْلُوبَةٌ له من واقع ما رَأَى، ومن واقع ما سمع، أو من واقع ما قارن.

والشيء الذي لم يره ولم يسمعه وليس ثَمَّ ما يُقَارَنُ به، فكيف تحصل له معرفته؟

ولذلك تجد أنَّ الإنسان لا يمكن أن يَتَصَوَّر شيئًا ما رآه أو رأى مثيلًا له أو رأى ما يُقَاسُ عليه؛ ما يجتمع هو وإياه في أشياء.

ما يمكن أن يتصوَّرَ شيئًا لم يره أصلًا أو لم ير مثيلا له.

لكن لو رأى ما يُقَاسُ عليه ممكن، لو رأى مثيلًا له ممكن.

مثلًا تقول: الإنسان الياباني مختلف في صورته عنًا لكن يبقى التَخَيُّل العام عندك أنه ما دام أنه إنسان فهو على هذه الصفة.

تقول مثلًا: الخبز في بلدٍ كذا له شكل غريب، أنت لا تتصور هذا الشكل لكن تعرف الخبز ما هو من حيث الصفة؛ لأنك تعرف أنَّ ذاك سيكون في مادته مشابِهًا لهذا الذي عرفته.

لو ذُكر لك شيء غريب، مثلا في بلد من البلاد رأينا بناءً عجيبًا جدًّا، ممكن أن تتصور البناء على نحو ما إذا كنت رأيت شبيهًا له أو ما يقاس عليه؛ أو مُرَكَّبَات هذا البناء وطريقة البناء وأنه أَدْوَار مثلًا.

مَثَلًا: شُرِحَ لك عن الأهرامات من صفتها كذا وكذا، يمكن أن تتصور لأنَّك رأيت مثيلًا له، رأيت ما يُقَاسُ عليه، رأيت ما يمكن أن تُعْقَدَ مقارنة فتصل على نوع إدراكٍ لذلك.

أما الرب ﷻ وتقدست أسماؤه وصفاته فلا يقاس بخلقه وليس له مثيل ﷻ ولا يُقَارَن بشيء، ولذلك كل ما يخطر في البال إنما هو من جَرَّاءِ إدراكات مختلفة لا يمكن أن يكون منها حقيقة الرب ﷻ.

ولهذا كل ما خطر في بالك فالله ﷻ بخلافه، فإذا استرسل مع هذا وشَبَّه فإنّه يعبد صنمًا.

يعني تَخَيَّلَ في نفسه صورة وهيأ له إلهًا يكون على نحو ما فَعَبَدَهُ.

ولهذا قال أئمة السلف: (**المشبه يعبد صنمًا والمعطل يعبد عدمًا**).

هذا التشبيه الكامل هو التّمثيل.

وهذا التمثيل أو التشبيه:

۞ قد يكون في الذات بأجمعها.

۞ وقد يكون في صفة من الصفات.

قد يقول: الله - مثلي، على صفتِي - والعياذ بالله - وهذا كفر.

أو يقول: يده كَيَدي، وسمعه كسمعي، وعينه كعيني وأشباه ذلك وهذا أيضًا

كفر بالله ﷻ.

المرتبة الثانية التشبيه في بعض الصفة، لا في الكيفية ولكن في المعنى:

فيقول: الكيفية لا نعلمها لكن معنى الصفة في الله ﷻ هو معناها في المخلوق.

وهذا أيضًا مما ينبغي تَجَنُّبُه؛ لأنَّ صفة الرب ﷻ معناها في حقه كامل لا يعتريه نقص من وجه من الوجوه، وأما في المخلوق فهو فيه الصفة ولكنها ناقصة تناسب نقص ذاته.

ولهذا يقال في مثل هذا: إنَّ الله ﷻ له الكمال المطلق في صفة السمع، والمخلوق متصف بالسمع، أو تقول: لله ﷻ سمع وللمخلوق سمع وليس السمع كالسمع؛ يعني في أصل المعنى موجودٌ سمع وسمع؛ لكن في تمام المعنى وكماله مختلف ليس الاتصاف في الله ﷻ مثل الاتصاف في المخلوق.

المرتبة الثالثة تشبيه العكس وهو تشبيه المخلوق بالخالق - والعياذ بالله:

وتشبيه المخلوق بالخالق، يعني أن يَجْعَلَ للمخلوق صفة من صفات الله ﷻ.

مثل أن يُغِيث أو أنَّهُ يسمع وهو غائب، أو أنَّ له قدرة أو أنَّ له تصرفًا في الكون أو أشباه ذلك.

وهذا كحال عُبَّاد الأصنام والأوثان والقبور وعُبَّاد عيسى والملائكة وعُبَّاد الأولياء، كلهم على هذه الصفة، يجعلون للمخلوق بعض صفات الله ﷻ.

وهذا لا شك أنه تشبيه وهو في حد ذاته من جهة التشبيه كفر لمن اعتقده.

فمن وَصَفَ المخلوق بصفة الله ﷻ من تصريف الكون أو يقولون: فلان من الأولياء له ربع الكون يتصرّف فيه أو له نصف الكون يتصرف فيه، أو فلان المَلَك له التَّصَرُّف في الملكوت بنفسه فَيُطْلَب منه ويُسْتَغَاث به ويُسْأَل أو يُلْجَأ إليه ونحو ذلك، من الأموات أو من الغائبين.

فكل هذا تشبيه للمخلوق بالخالق وتمثيل للمخلوق بالخالق وهو شرك بالله - ﷻ.

لهذا لم يُطلق أكثر السلف نفي التشبيه، وإنما أطلقوا نفي التمثيل؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

ولفظ التشبيه لم يرد فيه النفي في الكتاب ولا في السنة - فيما أعلم - وإنما ورد لفظ التمثيل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

وفرق ما بين التمثيل وبين التشبيه:

۞ فالتمثيل: معناه المساواة هذا مثل هذا؛ يعني يساويه في صفة أو في صفات.

۞ أما التشبيه فهو من التَّشَابه، وقد يكون التشابه كاملًا، فيكون تمثيلًا، وقد يكون التشابه ناقصًا فيكون في كلّ المعنى أو في أصل المعنى على نحو ما فَصَّلْتُ لك.

فإذًا إذا قيل: لا نُشَبِّه فلا يندرج في ذلك إثبات أصل المعنى، يعني التشابه في المعنى.

لأنه لا يستقيم إثبات الصفات إلا بمشابَهَةٍ في المعنى، ولكن ليس مُشَابَهَة في كل المعنى، ولا في الكيفية؛ لأن هذا تمثيل.

۞ فلهذا لا يُطلق النفي للتشبيه، لا نقول: التشبيه منتفٍ مطلقًا، كما يقوله من لا يحسن، بل يقال: التمثيل منتفٍ مطلقًا.

أما التشبيه فنقول: التشبيه منتفٍ؛ فالله - لا يماثله شيء ولا يشابهه شيء.

وينصرف هذا النفي للتشبيه في الكيفية أو في تمام المعنى في كماله.

٣ - **(التنزيه)**:

(التَّنْزِيهَ) يعني تنزيه الرب ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته.

قال: **(لَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ)** فالذي لم يَحْذَر النفي ولم يَحْذَر التشبيه، فإنه يَزِلُّ ولن يصيب تنزيه الرب ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته.

والتنزيه هو التسبيح؛ فمعنى ذلك أنَّ من نَفَى أو شَبَّهَ فإنَّهُ لم يُسَبِّح الله ﷻ كما يليق بجلاله وعظمته.

لأنَّ معنى سبحان الله هو: تَنْزيه الله عن كل سوء، والكون كله يردد سبحان الله وبحمده، ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

فإذن من الواجب أن يُنَزَّه الله ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته.

ولهذا نقول: إنَّ اتقاء النفي والتشبيه هو طريق التنزيه والتسبيح الحق لله ﷻ.

فالمعتزلة الجهمية والمبتدعة من الأشاعرة والكلابية وسائر الطوائف التي نفت بعض الصفات، هؤلاء لم يُنزِّهُوا الرب ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته، بل وقعوا في شيءٍ من عدم التنزيه.

لذلك قال: (**وَلَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ**) يعني لم يُنَزِّه سواءً أكَانَ مُرَادُهُ التنزيه فَأَخْطَأَ أم هو في الحقيقة لم يُنَزِّه؛ لأنه ما نَزَّهَ الله ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته؛ لأنَّ الله سبحانه له الكمال المطلق في الاتصاف بالصفات.

فمن لم يثبت جميع الصفات، فهو لم يُثْبِت الكمال المطلق، فمعناه أنَّهُ نقص حمده لله ﷻ ومعنى ذلك أنه لم يُنَزِّه الله ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته.

وهذه الجملة عظيمة من كلام الطحاوي رحمه الله: (**وَمَن لَم يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ - يعني من سائر طوائف الضلال - زَلَّ وَلَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ**) وإن زَعَمَ أنه يُنَزِّه فإنه لم يُصِب، وهذا يكثر في المعطلة وفي المؤولة وفي النفاة، يقولون: نفينا وأوَّلنا وعَطَّلْنَا لأجل التنزيه.

وهذا يُرَدُّ عليهم بأنَّ ما فعلتموه هو وصف لله بالنقائص، وليس تنزيهًا للرب.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

> **ثم علل ذلك بقوله: (فَإِنَّ رَبَّنَا ﷻ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ).**

هذا أخذه من قول الله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ

وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ [الإخلاص].

قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، (أَحَدٌ) يعني واحد في أسمائه وفي صفاته وفي أفعاله، فليس له شريك في ملكه، وليس له مثيل في صفاته وأفعاله، وليس له ند في فردانيته وفي صَمَدانيته ﷻ.

ولهذا بعدها جاء بأنواع التوحيد قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ يعني الذي تَصْمُد إليه المخلوقات بأجمعها في طلب ما ينفعها ودفع ما يضرها.

فإذًا في قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ إثبات توحيد الإلهية.

قال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ وهذا فيه إثبات التفرد بالربوبية.

قال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ وهذا فيه توحيد الأسماء والصفات، فلا أحد يكافئه ويماثله، فلذلك هو ﷻ أحد في أسمائه وصفاته وأفعاله ﷻ.

قال: (**فَإِنَّ رَبَّنَا ﷻ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ**) يعني أَنَّهُ متوحد في صفاته.

(**مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ**) يعني أنَّ كل نَعْت يُنْعَت به الرب ﷻ على أساس أنه منفرد فيه، فهو سبحانه فرد في أسمائه وصفاته وذاته، فهو سبحانه وِتْر وفرد، وصفاته هو فيها سبحانه فَرْد فلا يماثله شيء ولا يشاركه فيها أحد ﷻ.

إذا تبين لك ذلك فالصفة والنعت هنا غايَرَ بينهما قال: (**مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ**)، والصفة والنعت في اللغة متقارب.

وهو لم يُرِد التفريق ما بين الصفة والنَّعْت؛ لأنَّ الله سبحانه له الصفات العلا وله النعوت العلا، له المثل الأعلى.

والصفة والنعت هي المثل في القرآن في قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]؛ يعني له النعت والصفة العليا -، أما المخلوق فله الوصف الأدنى الذي يناسب ذاته الوضيعة الضعيفة المحتاجة.

صفات الرب ﷻ ونعوته تنقسم إلى أقسام باعتبارات مختلفة:

فتنقسم باعتبار قيامها بالرب ﷻ إلى قسمين:

۞ **إلى صفات ذات.**

۞ **وإلى صفات فعل.**

القسم الأول: صفات الذات: وهي التي لا ينفكُّ ربنا ﷻ عن الاتصاف بها، لم يزل موصوفًا بها وهو متصف بها دائمًا، مثل الوجه والعينين واليدين، مثل الرحمة والسمع والبصر، فإنَّ الله سبحانه لم يزل ذا وجه وذا سمع وذا بصر، وكذلك في صفاته الذاتية، ومنها صفة الرحمة، فالله ﷻ متصف بصفة الرحمة وهي ملازمة له.

القسم الثاني: صفات الأفعال: وصفات الفعل لله ﷻ يسميها بعض الناس من أهل العلم الصفات الاختيارية، وهي التي يفعلها ربنا ﷻ تارة ولا يفعلها تارة، صفات الفعل هي التي تقوم بالرب ﷻ بمشيئته وقدرته.

وهذه الصفات التي هي الصفات الاختيارية أَوَّلُ من نفاها بخصوصها الكُلَّابية، وتبعهم على ذلك أبو الحسن الأشعري؛ يعني ابن كُلَّاب أَوَّل من نفاها ثم تبعه أصحابه ثم تبعهم أبو الحسن.

من جهة أخرى نقسم الصفات إلى قسمين:

۞ **إلى صفات جلال.**

۞ **وإلى صفات جمال.**

القسم الأول: صفات الجلال: هي الصفات التي فيها نعت الرب ﷻ بجلاله وعظمته وقهره وجبروته، وهي التي تجلب في قلب الموحد الخوف منه، مثل صفة القوة، القدرة، القهر، الجبروت وأشباه ذلك.

صفات الجلال يعني من تأمَّلها عظَّم الله ﷻ وهابه وخافه.

القسم الثاني: صفات الجمال: وصفات الجمال هي الصفات التي تبعث في قلب الموحد الحب للرب ﷻ والأنس به وبلقائه وبمناجاته وبالإنابة إليه، وهذه صفات كثيرة لله ﷻ، مثل صفة الرحمة والرأفة والمغفرة وقَبُول التوبة والسلامة؛ اسم الله السلام، والمؤمن وأشباه ذلك.

فإذًا صفات العَظَمَة هذه يقال لها صفات جلال، وصفات ونعوت الرحمة

والمحبة يقال لها صفات جمال، هذا اصطلاح لبعض علماء السنة وهو اصطلاح صحيح.

ولهذا في الختمة التي تُنسبُ لشيخ الإسلام ابن تيمية رجَّحَ طائفة من أهل العلم أن تكون لشيخ الإسلام لورود هذا التقسيم فيها، وهو قوله في أولها: «صدق الله العظيم المُتَوحّدُ بالجلال لكمال الجمال تعظيمًا وتكبيرًا».

ولا أعلم من أَشْهَرَ هذا التقسيم قبل شيخ الإسلام ابن تيمية - يعني تقسيم الصفات إلى صفات جلال وجمال.

وفي هذه الختمة جُمَل معروفة في الاستعمال عن شيخ الإسلام دون غيره.

وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بحث صفات الجلال والجمال في بعض كتبه.

التقسيم الثالث للصفات:

- **صفات ربوبية.**
- **وصفات ألوهية.**

هذا باعتبار التوحيد؛ يعني رجوع الأسماء والصفات إلى نوعي التوحيد: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

القسم الأول: صفات ربوبية: وهو ما كان من أفراد الربوبية: مثل المُلْك والهيمنة والانتقام والقدرة والقوة والإحاطة وأشباه ذلك.

والقسم الثاني: صفات الألوهية: وهي التي وحَّد العبد ربه عَزَّ وَجَلَّ بها مثل اسم الإله وما فيه، مثل الصمد وأشباه ذلك مما فيه توجه من العبد إلى الرب جَلَّ جَلَالُهُ.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

> وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.

هنا ذَكَرَ هذه الألفاظ متابَعَةً لما جرى عليه المتكلمون في زمنه.

وهو ذكَرَهَا بعد إثبات، فأثبت الصفات ثم نَفَى.

وقاعدة أهل السنة والجماعة: أنَّ النفي يكون مُجْمَلًا وأنَّ الإثبات يكون مُفَصَّلًا.

ففي قوله هذا نوع مخالفة لطريقة أهل السنة والجماعة؛ لكن كلامه محمول على التنزيه بعد الإثبات.

والتنزيه بعد الإثبات يُتَوَسَّعُ فيه؛ لأنَّ طريقة أهل البدع أنهم يُنَزِّهُون أو ينفون بدون إثبات.

ينفون مفصلا ولا يثبتون.

ولكن المؤلف أَثْبَتَ مُفَصَّلًا ونَفَى وكان في نفيه بعض التفصيل.

ولهذا نقول: عند الاختيار لا نقول هذا الكلام **(تعالى ربنا عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء ونحو ذلك)** عند الاختيار لا نقوله كما **ذكرت لك وذلك أنَّ هذه الألفاظ فيها مخالفة من أوجه:**

الوجه الأول: أنَّ هذا نفي مُفَصَّل، وهو مخالف لطريقة أهل السنة؛ لأنَّ طريقتهم مأخوذة من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فنَفَى مُجْمَلًا وأَثْبَتَ مُفَصَّلًا.

الوجه الثاني: أنَّ هذه الكلمات لم ترد لا في الكتاب ولا في السنة، فلهذا الذي لم يَرِد لا يَحسُن أن ننفيه ولا أن نُثْبِتَه؛ لأنَّ طريقتنا هي اقتفاء الكتاب والسنة.

فلفظ الحد والغاية والركن والأعضاء والأدوات والجهات، كل هذه ما جاءت في القرآن ولا في السنة، فلذلك لا نثبتها ولا ننفيها.

۞ وليس معنى النفي أَنَّهَا مُحْتَمِلَة، فإذا قال أهل السنة: **(لا ننفيها)** لا يُفهم منه يعني أنَّ معناها محتملة، لا؛ ولكن لا ننفيها لأننا لا نتجاوز القرآن والحديث، هذا أمر غيبي كيف نتجاسر عليه بدون دليل.

فلذلك نقول: لا نُثْبِت إلا بدليل ولا ننفي إلا بدليل.

فإذًا استعمال هذه الألفاظ لا يسوغ، والمؤلف يُؤَاخَذ رَحِمَهُ اللَّهُ في استعماله هذه الألفاظ؛ لأنها من الألفاظ التي لم ترد في الكتاب والسنة.

طبعا الحد والغاية متقارب في أن يكون له حد ينتهي إليه اتصافه بالصفة، **وفي هذا مسألتان:**

❐ المسألة الأولى:

أنَّ طائفة من العلماء لما ذَكَرُوا الاستواء على العرش لله جل جلاله سُئِلُوا: بحدٍّ؟

قالوا: بحد.

وهم طائفة من أئمة أهل السنة كابن المبارك والثوري وجماعة من الأئمة، وهذا يُوَجَّه بأنَّ استعمالهم لفظ (**الحد**) مع أنه لم يأتِ في الكتاب والسنة لأجل أن يبطلوا دعوى الجهمية في أنَّ الله في كل مكان.

وإذا احتاج المُوَحِّد لبيان عقيدته في المناظرة إلى كلمات تُوضح الأمر فإنه لا بأس باستعمالها للمصلحة؛ لكن لا تُثْبَتُ عقيدةٌ مُستقِلة.

يعني إذا جاء أحد يقول: ما هي عقيدتك؟ فلا تقل: عقيدتي أنَّ الله مستوٍ على عرشه بحد.

إنما نقول: هو جل جلاله مستوٍ على عرشه.

إذا احتيج إلى ذلك في مقامه فقد يُقال ذلك؛ لأنَّ لفظ (**بحد**) يعني أنه ليس مختلطًا بخلقه جل جلاله.

فهو سبحانه (**تَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ**) فليس لصفاته حد يعلمه البشر.

قال: (**تَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ**) يعني المعلومة (**وَالْغَايَاتِ**) المعلومة.

❐ المسألة الثانية:

يُشْكِل على هذا ما جاء في الحديث الذي رواه مسلم وغيره وهو قوله ﷺ في وصف الرب جل جلاله: «**حِجَابُهُ النورُ، لَو كَشَفَهُ لأَحْرَقَت سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ**

بَصَرُهُ مِن خَلْقِهِ»[١]، فهل معنى ذلك أنَّ البصر محدود بالخلق؟

والجواب عن ذلك: أنَّ هذا إحالة على - يعني في قوله: **«مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِن خَلْقِهِ»** - في أنَّ الإحراق إحراق السبحات لما انتهى إليه البصر.

والبصر لا ينتهي لحد، فكذلك الإحراق لا ينتهي لحد.

فإذًا هو بناء شيء على شيء، فلا يُثْبَت الثاني لأجل ورود الأول، بل الثاني مَنْفِي فكذلك الأول نقول: ليس له حد.

«مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِن خَلْقِهِ» الله ﷻ يَنْفُذُ بصره في جميع بريته، وكل ما سواه ﷻ مخلوق.

فإذًا بصره ينتهي في جميع مخلوقاته، فإذًا لو كَشَفَ الحجاب لأحرقت سبحات وجهه كل مخلوقاته.

فإذًا هذا ليس فيه إثبات الحد والغاية، وإنما هذا فيه إثبات أنه ﷻ مُطْلَق في اتصافه بصفاته لا حد؛ يعني لذلك يُثبت؛ بل نقول: هو سبحانه كامل في صفاته.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَالأَرْكَانِ وَالأَعْضَاءِ وَالأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.**

هذه الألفاظ الثلاثة - الركن والعضو والأداة - هذه راجعة إلى الصفات الذاتية يعني مثل اليد، القدم، العينين ومثل الوجه إلى آخره، فهذا ينفي أن يكون هذا عضوًا أو ركنًا أو أداة أو نحو ذلك؛ لأنَّ هذه الأشياء في المخلوق فينزّه الرب ﷻ عنها، هذا مراده.

وكما - ذكرت لك - المُقَرَّر أنَّ هذه الأشياء لا تُقال لا نفيًا ولا إثباتًا؛ بل لا نذكر

---

(١) سبق تخريجه.

ذلك؛ لأن الله سبحانه أعظم من أن يُنفى عنه استعمال هذه الألفاظ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

قال: (**لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ**).

(**الْمُبْتَدَعَاتِ**) يعني المخلوقات.

وقوله: (**كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ**) سائر في اللغة تستعمل بمعنى بقية، ولذلك قيل لبقية الشراب: سؤر.

فكلمة سائر يعني البقية، تقول مثلا أتاني محمد وسائر الإخوان. يعني وبقية الإخوان.

لكن هنا استعملها بمعنى (**كل**) (**كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ**) يعني ككل المخلوقات.

المخلوقات تحويها الجهات الست.

(**لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ**) الجهات الست ما هي عندهم؟

الجهات الست أمام وخلف ويمين وشمال وأعلى وأسفل.

هذه الجهات الست مخلوقة، وهذه المخلوقة لا تحوي الرب ﷻ؛ بل الله - فوق مخلوقاته.

لكن ما من مخلوق من هذه الجهات الست إلا وهو نسبي إضافي ليس مطلقًا.

فما من شيء إلا وأمامه شيء، وهو أمام شيء، وهو يمين شيء وثَم شيء آخر يمين، وهكذا.

إذًا الجهات هذه ليست مطلقة، وإنما هي نسبية.

فتقول: يمين، ليس ثَمَّ يمين مطلق في حياة المخلوقات وإنما هو يمين إضافي.

لا تقل: شمال مطلق إنما هو شمال إضافي.

أمام مطلق إنما هو أمام إضافي؛ يعني نسبي تَنْسُبُه إليك وتَنْسِبُه إليك.

تقول أمامي، أمام فلان، يمين فلان إلى آخره.

ولهذا الجهة - جهة العلو - إذا نسبتها للمخلوق فثَمَّ جهة لنا هي حال وثَمَّ جهة لمن هم في الجهة الثانية من الأرض هي لها حال أخرى، فنحن جهة العلو عندنا فوق، وجهة السُّفل هم، وهم بالعكس يعني الذين في الجهة الثانية من الأرض.

إذًا فجهة العلو وجهة السُّفل هذه نسبية لك، تقول: هذا أعلى، ليس هذا هو العلو المطلق

هذا العلو المنسوب إليك.

والذي في الجهة الثانية من الكرة الأرضية العلو هو المنسوب إليه.

فإذن هذه أمور نسبية في الجهات.

فإذا أردت المطلق فثَمَّ شيء واحد فقط وهو العلو المطلق على جميع المخلوقات، غير منسوب لطائفة من المخلوقات أو لبعض المخلوقات، وهو علو الرب جلّ جلاله.

إذًا فنقول: هذه الجهات الست إذا أريد بها النسبي، فنقول نعم الله تبارك وتعالى لا تحويه الجهات النسبية؛ يميني وفوقي وأمامي وشمالي وإلى آخره، لا تحويه.

لكن المطلق لا نقول تحوي ولا ما تحوي؛ لأنَّ الله سبحانه فوق مخلوقاته، والمخلوقات هذه محتاجة إليه، لكن له العلو المطلق، هو سبحانه عز وجل كلتا يديه يمين، اليمين المطلق ليس النسبي، وهو سبحانه وسع كل شيء، واسع - .

فإذًا تنتبه إلى أنَّ هذه المخلوقات نسبية وليست مطلقة.

فإذًا قوله: **(لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ)** ليس في هذا مَنْحى من منحى أهل البدع في نفي العلو، لا؛ لكن هذه يعني بها الجهات الست النسبية كسائر المخلوقات.

كل مخلوق لابد أن يكون محصورًا بهذه الجهات؛ يعني أعلى أسفل يمين شمال والثاني كذلك والثالث كذلك.

وهذه مسألة مهمة تفيدك في كل ما يوصف الرب عز وجل به لا تقسه بالمخلوق؛ اجعله مطلقًا.

مثل الآن مسألة النزول: «**ينزل ربنا حين يبقى ثلث الليل الآخر**»[1] أو «**في النصف الآخر من الليل**» أو «**آخر كل ليلة**» على اختلاف الروايات والألفاظ.

هذه ثلث الليل هل هو منسوب لك أو منسوب للزمان المطلق؟

هنا ننسبه للزمان المطلق، الذي يدخل فيه الزمان النسبي بالنسبة للمخلوق الواحد.

كذلك جهة العلو أنت تدعو ربك ﷻ إلى أعلى، ونعلم أنه فوقنا - ، ومن هو في الجهة الثانية هو فوقه أيضًا وهو في جهة أخرى، نحن مثلًا نتجه كذا وهو في الجهة الثانية من الأرض يتجه عكس الاتجاه، أليس كذلك؟

لكن هذا علو نسبي وهذا علو نسبي.

وإذا أردت العلو المطلق فتأمل قول الله ﷻ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وتأمل أنَّ السموات السبع الأرض بالنسبة لها صغيرة، والسموات السبع بالنسبة للكرسي صغيرة، والكرسي بالنسبة للعرش أيضًا كحلقة ألقيت في ترس صغير.

فإذًا كلها تتلاشى، ويبقى الإطلاق في الزمان وفي المكان بما يجعل معه أنَّ تَصَوُّر العبد لما يوصف الله ﷻ به نسبيًا يجني على نفسه ويدخل في النفي أو التشبيه.

فيجب أن يكون ما يؤمن به الموحد من صفات الله ﷻ على ما جاء في الكتاب والسنة، وكل ما جاء هو على الإطلاق، لا على ما تعرفه أنت من نفسك.

والإطلاق اللائق بالله ﷻ يدخل فيه ما يختص بالمعيَّن من المخلوقين، تبارك ربنا وتعاظم وتقدس - وسع كل شيء رحمة وعلمًا، وكان الله بكل شيء محيطا جل جلاله وتقدّست أسماؤه.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨)، وأبو داود (١٣١٥، ٤٧٣٣)، والترمذي (٣٤٩٨)، وابن ماجه (١٣٦٦)، وأحمد (٢/ ٢٦٤، ٢٦٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الإيمان بالإسراء والمعراج

● قال المؤلف رحمه الله:

وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَد أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ، وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَا، وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ⑪﴾ [النجم: ١١]. فَصلى الله عليه وسلم فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى.

وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ - غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ - حَقٌّ.

هذه الجملة من كلامه اشتملت على تقرير الإسراء والمعراج، وأنّ النبي ﷺ أُسْرِيَ به من مكة إلى بيت المقدس، وأنه عُرج به ﷺ إلى السماء في اليقظة إلى حيث شاء الله ﷻ من العلو.

وهذه المسألة من المسائل الغيبية؛ يعني أنَّ حقيقة الإسراء وحقيقة المعراج من الغيب الذي لم يُعلم إلا من جهته ﷺ.

يعني أنَّ الله ﷻ أسْرَى بِنَبِيِّهِ، ثم عَرَج به إلى السماء، فالعقل لا يدلّ على ذلك ولا يستلزمه، وإنما ذلك سُلِّمَ به وكان حقًّا من جهة أن الله ﷻ أخبر به في كتابه وأخبر به نبينا ﷺ، فالإيمان به واجب، وهو حق لا مِرْية فيه.

وثَمَّ كما علمت ارتباط ما بين الإسراء والمعراج.

والإسراء والمعراج معنيان مختلفان.

فالإسراء: هو المشي في الليل، سَرَى أي مشى في الليل، وأسرى أي مشى ليلًا.

والمعراج: فهو مِفْعَال من العروج، وهو اسمٌ للآلة التي عليها عُرِجَ به ﷺ.

والإسراء: هو الانتقال ليلا من مكة إلى بيت المقدس، وكان على دابة بين البغل وبين الحمار تسمى البُرَاق، والعروج إلى السماء فكان على آلة، على سُلَّمٍ خاص وهو المعراج.

فإذن الإسراء اسم للفعل، والمعراج اسم للآلة التي عليها عرج ﷺ إلى السماء.

إذا كان كذلك، فالإسراء وهو المشي ما بين مكة إلى بيت المقدس ليلًا في ساعات معدودة ثم الرجوع، هذا أمر غيبي عجيب، لهذا الإيمان به واجب بتفاصيله التي وردت، فيكون له أصل الكلام على الغيبيات.

فما جاء فيه يُصدَّق دون تعرض للعقل فيه؛ يعني أنَّ العقل لا مَسْرَح له في الأمور الغيبية فكل ما جاء فيه حق دون تفكير فيه من جهة العقل؛ هل هذا يمكن عقلا أو لا يمكن.

كذلك المعراج وهو أبلغ في كونه غيبيًا، فإن آلة العروج وذهاب النبي ﷺ إلى السموات السبع يُستَفْتَحُ له من سماء إلى سماء إلى أن بلغ سدرة المنتهى إلى أن كلَّم الرحمن ﷻ هذا أمر غيبي، ،ففي أصله وفي تفاصيله مندرِج عليه قاعدة الغيبيات عند أهل السنة والجماعة.

إذًا فهذا الذي ذكره الطحاوي أصل في الإيمان بالإسراء والمعراج، وأنَّ الإسراء والمعراج أمران غيبيان، وإذا كانا غيبيين فلا يُتعرَّضُ لهما ولا لما جرى فيهما بتأويل أو تحريف يخالف ظاهر ما دلت عليه النصوص.

فالنص من الكتاب والسنة دلّ على أنَّ النبي ﷺ أُسْرِيَ به ليلًا في وقتٍ قصيرٍ ما بين مكة إلى بيت المقدس.

وأخبر ﷺ أنَّ جبريل جاءه وهو مضطجع في الحطيم، فأخذه فشَقَّ صدره ما بين ثغرة نحره إلى شِعرته إلى أسفل بطنه، وكان أثر المَخيط يظهر في صدره ﷺ، فلمَّا شقّه أخرج قلبه وجِيء بطست فيه الإيمان والحكمة، طست من ذهب، قال ﷺ: «**فغُسِلَ قلبي به وحُشي إيمانا وحكمة**»[1]، وكان هذا لأجل أن يستعد ﷺ لهذا

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٤)، وأحمد (٤/ ٢٠٨، ٢٠٩) عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه.

الأمر الغريب؛ وهو أنه يقطع هذه المسافة الطويلة في الأرض في وقت وجيز ثم يُصْعَد به إلى السماء فيحتاج إلى قلب خاص.

ومعلوم أنَّ الإنسان إذا خاف أو استغرب فَأَوَّلُ ما يتأثّر قلبُه.

فإذا كان قلبه لا يتأثّر من الاختلاف، فإن بدنه يتحمل ذلك بما أعدَّ الله ﷻ له في ذلك.

قال: «**ثم أخذني جبريل فإذا دابة بين البغل والحمار، فقال: اركب فركبت، ثم سرنا إلى أن وصلنا بيت المقدس**» إلى آخر الحديث.

فهذه الصفات وما جاء فيه مما حصل له في بيت المقدس من لقاء الأنبياء ومن صلاته فيه - يعني صلاته في بيت المقدس - ومن كونه صار إماما، واجتماع الأنبياء له، وكونه ﷺ أمَّهُم كل هذا وما ثبت في الأحاديث الصحيحة من الأمور الغيبية التي تجري عليها قاعدة أهل السنة والجماعة في الأمور الغيبية بأنه:

١ - يُسَلَّمُ بها.

٢ - يُؤمَنُ بها.

٣ - ألا يُتعَرض لها بتأويل يصرفها عن ظاهرها، أو بتحريف يصرفها عن حقائقها.

فنؤمن بها على ما جاء، من جنس جميع الأمور الغيبية التي أخبرنا بها ﷻ، أو أخبرنا بها نبينا ﷺ.

قال: (**وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَد أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ، وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ**).

(**فِي الْيَقَظَةِ**) يعني ليس في المنام.

(**وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ**) يعني بجسده يعني بروحه، فنفهم من قوله: (**وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ**) أنه عروج بالرّوح والجسد معًا.

وقوله: (**فِي الْيَقَظَةِ**) أنها ليست في المنام.

وقوله: (**وَقَد أُسْرِيَ وَعُرِجَ**) نفهم منه أنهما متلازمان، كما قررتُ لك سالفا.

قال: (**إِلَى السَّمَاءِ**).

والمقصود بـ(السَّمَاءِ) جنس السماء وهي السموات.

قال: **(ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَا)**

يعني مما فوق السماء السابعة.

قال: **(وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ)**

يعني من تكليمه ومن أنه رأى ﷺ أشياء لم يرها غيرُه ﷺ وما حباه الله ﷻ به.

قال: **(وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى)**

في شأن الصلاة وفي غيرها.

﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١].

﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾﴾ هذه قد تُفهَم على أنَّهُ رَأى رَبَّهُ بفؤاده، يعني: من حيث صياغة المؤلف.

وقد يُفْهَم أنه أراد الاستشهاد بالآية ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾﴾ يعني: ما رآه في أثناء الوحي من الأنوار والآيات العظام.

المعراج - كما ذكرتُ لك - آلة العُروج وقد جاء وصفها؛ لأنَّ النبي ﷺ لما صلَّى في بيت المقدس أخذه جبريل، قال: «**فوجدتُ سُلَّمين أحدهما ذهب والآخر فضة، فقال لي جبريل: اصعد فصعدتُ**»، وجاء في بعض الروايات أنَّ النبي ﷺ قال في المعراج: «**وهذا هو الذي يشخص إليه البصر حين تفارق الروح البدن**»(١) يعني أنَّ هذا المعراج آلة خاصة يُعرج بالبدن وبالروح في السماء بها.

فهي إذًا آلة من جنس الآلات الله ﷻ أعلم بحقيقتها.

إذا تبين ذلك في تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في الإسراء والمعراج، على هذا الوجه الإجمالي فثَم هاهنا مسائل:

---

(١) أخرجه البزار كما في «بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث» (٢٧) عن أبي سعيد الخدري، وقال البوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة» (١٤٦): هذا حديث مداره على أبي هارون العبدي، وهو ضعيف، وله شاهد من حديث أبي هريرة.

☐ المسألة الأولى:

أنَّ الإسراء والمعراج يُربطان معا، وأهل العلم مختلفون في هل تَكَرَّرَ الإسراء والمعراج؟ أم كانا مرة واحدة؟ على أقوال كثيرة، وأهمها قولان:

القول الأول: أنَّ الإسراء والمعراج لم يكونا إلا مرة واحدة.

والقول الثاني: أنَّ الإسراء وقع مرتين، والمعراج وقع مرة واحدة، وهذا هو اختيار الحافظ ابن حجر.

والقول الأول أوْلى، وهناك من قال: إنَّ المعراج تَكَرَّرَ وأنَّ الإسراء تَكَرَّرَ ثلاث مرات أو أربع مرات.

وسبب الاختلاف في تكرر وقوعه هو اختلاف الروايات، فكلما جاءت رواية فيها مُخَالَفة لرواية أخرى مع ثقة النقلة قالوا: إنَّ هذا يُحمل على تعدد الوقوع.

ولكن هذا ليس بجيد ولا بصحيح حيث المنهج؛ لأنَّ الإسراء كما هو ظاهر الآية وقع مرة واحدة ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١].

وقد يكون ثَمَّ احتمال في بعض الروايات أنَّ الإسراء وقع مرتين؛ لكن الأقرب لظاهر الأدلة أنَّ الإسراء والمعراج وقعا مرة واحدة.

☐ المسألة الثانية:

متى وقع الإسراء والمعراج؟

القول الأول: وهذا عليه أكثر أهل العلم على أنَّ الإسراء والمعراج وقعا قبل الهجرة بسنة، على تباين بينهم في هل السنة تحديدًا أم السنة تقريبا؟

۞ فقال بعضهم: سنة إلا شهرًا.

۞ وقال بعضهم: سنة إلا شهرين.

۞ وقال آخرون: ثمانية أشهر قبل الهجرة.

۞ وقال آخرون: عشرة، إلى آخره.

وإذا تبين هذا الاختلاف في كونه قبل الهجرة بسنة لهذا القول، فإنّ معه عدم تحديد وقوع الإسراء والمعراج في شهر رجب.

واشْتَهَرَ عند المؤرخين، أصحاب السير أنَّ الإسراء والمعراج وقعا في رجب؛ ليلة السابع والعشرين.

وهذا إنما هو عند طائفة من أهل السّير، وأما المحققون من المحدثين والفقهاء ومن المفسرين فإنهم لا يحملون ذلك على الوقوع في شهر رجب بظهور، وإنما يقولون وقع قبل الهجرة بسنة.

ومعلوم أنَّ الهجرة كانت في شهر ربيع الأول، وإذا كان كذلك فقولهم قبله بسنة يعني أنّ الإسراء والمعراج لم يقع في رجب.

والأكثرون من أهل العلم على أنه أكثر من سنة: سنة وشهران، سنة وثلاثة أشهر ونحو ذلك، والقليل من قال: إنه ثمانية أشهر.

هذا قول أنه كان قبل سنة.

القول الثاني: أنه كان قبل ثلاث سنين.

القول الثالث: أنه كان قبل خمس سنين، واستدلّوا على ذلك بأنَّ خديجة صلّت وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين أو بخمس سنين، قالوا: كيف تصلي وإنما فُرضت الصلوات في ليلة المعراج؟ فكونها صلت يدلّ على أن المعراج وقع في حياتها، وهي ماتت قبل الهجرة بثلاث أو بخمس سنين.

والجواب عن هذا: أنَّ الصلاة كانت مفروضة ركعتين ركعتين؛ ركعة أول النهار وركعة آخر النهار، كما قالت عائشة رضي الله عنها: (فرضت الصلاة أول ما فرضت ركعتين ركعتين، فزيد في صلاة الحضر، وأُقرت صلاة السفر)[1].

فخديجة رضي الله عنها كانت تصلي؛ ولكن لم تكن الصلاة المفروضة؛ الصلوات الخمس التي فرضت ليلة المعراج.

(١) أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (٦٨٥)، وأبو داود (١١٩٨) عن عائشة رضي الله عنها.

المسألة الثالثة:

الإسراء والمعراج هل وقعا بجسد النبي ﷺ أم بروحه؛ يعني بجسده وروحه، أم بروحه فقط، أم كانا مناما؟

اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك:

- فقالت طائفة: كان الإسراء والمعراج بروحه.
- وقال آخرون: بل بروحه وبجسده.

ولم يقل أحد منهم: إنَّ الإسراء والمعراج كانا مناما، فلهذا لا يسوغ أن يُنْسَب هذا القول للسلف؛ بل قاله بعض العلماء الذين لم يُدَقِّقوا الفرق بين قول من قال: إنه يروحه وبين أن يكون منامًا.

والصواب الذي عليه عامة أهل السنة؛ أكثر أهل السنة: أنه كان بجسده وروحه معًا في الإسراء والمعراج، ولم يقل أحد من المنتسبين لأهل العلم - فيما أعلم: إنه أُسري بجسده وروحه وعرج بروحه فقط، وإنما ثَمَّ اتفاق ما بين الإسراء والمعراج؛ لأنه لم يقل أحد: إنه ذهب ونام في بيت المقدس.

إذًا نقول: الصواب أنَّ الإسراء والمعراج كانا بروحه وجسده معًا.

ويدلُّ على ذلك أدلة منها:

١ - أنَّ الله ﷻ قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١]

قوله: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ العبد: اسم للجسد والروح معًا، وليس اسمًا للروح، وإنما الروح تُخَصُّ بالإضافة، فيقال: روح العبد، «**روح عبدي فلان**»(١)، كما جاء في بعض الأحاديث، وكذلك الجسد يُخَص، فيقال: جسد فلان، أو جسد عبدي فلان؛ يعني إذا كان من الله ﷻ.

أما إطلاق لفظ العبد أو الإنسان فإنه يكون لمجموع الروح والجسد.

---

(١) ذكره ابن القيم في كتاب «الروح» (ص: ٤٧)، وعزاه لابن منده.

فإذًا في قوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ دليل على أنَّ الإسراء كان بالروح والجسد معًا، وإذا كان في الإسراء كذلك، فالمعراج كان بهما جميعا.

٢ - أنَّ النبي ﷺ أخبر أنه كان مضطجعًا في بيته، أو في بيت أم هانئ، ففُرِج السقف فنزل جبريل، وفي رواية: (أنه ﷺ كان مضطجعًا في الحطيم - في الصحيحين[(١)] - فأخذه جبريل فشق صدره ما بين ثُغرَةِ نحره إلى أسفل بطنه، استخرج قلبه إلى آخره، وهذه إنما تكون للجسد، ولا معنى للإسراء بالجسد بدون روح، فصار ثَمَّ تلازم ما بين الإسراء بالجسد والروح معًا.

إلى أدلة أخرى في هذا المقام معروفة.

☐ المسألة الرابعة:

أنَّ حادثة الإسراء والمعراج اختلفت فيها الأحاديث.

فمن الأحاديث ما أُفرد فيه الإسراء دون المعراج، ومنها ما أُفرد فيه المعراج دون الإسراء، وهي في الصحيح وفي غيره.

وما جرى في الإسراء وما جرى في المعراج يؤخذ من مجموع الأحاديث؛ يعني أن تُجمع الرّوايات الصحيحة التي جاءت في الإسراء وجاءت في المعراج، ويُنْظَر ما حدث في الإسراء والمعراج.

يعني أنَّ بعض الروايات - مثلًا فيما رواه البخاري في صحيحه - قال: «**فأتاني جبريل فأخذني فأركبني على البراق فعرجت في السماء - أو فعرج بي إلى السماء - فاستفتح**» وهذا فيه نقص؛ لأنَّ العروج في السماء إنما كان بعد الذهاب إلى بيت المقدس.

وفي بعض الروايات فيها نقص.

المقصود أنَّ الإسراء والمعراج تنوعت الروايات فيه، ونبَّه أهل العلم على أنَّ إحدى الروايات في الإسراء والمعراج - مما رُوِيَ عن أنس رضي الله عنه أنَّ فيها خلطًا،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٤) عن أنس بن مالك رضي الله عنه بنحوه.

وهي رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر في البخاري وفي غيره.

ومسلم رَحِمَهُ اللهُ حينما ذكر الرواية في صحيحه أشار إلى رواية شريك بن عبد الله عن أنس، وقال: فزاد ونقص - يعني شريكًا - فزاد ونقص وقَدَّمَ وأَخَّرَ ولم يسق روايته، وفي روايته أغلاط عند أهل العلم، خالف فيها مجموع أهل العلم الذين رَوَوا ذلك عن الصحابة.

إذًا فمسألة الروايات بها يُعلم ما حصل.

وبالنسبة للمعراج رواية الإسراء فيها يعني الإسراء والمعراج معًا؛ يعني مجموع الروايات، أنَّ فيه وصف الدابة، وفيه تسميتها بالبُراق.

وتسمية هذه الدابة بالبُراق لأمرين:

الأول: أنها في سرعتها كالبرق، وقد جاء في وصفها أنها - يعني البراق أو أنَّ الدابة - تضع حافرها حيث ينتهي بصرها، ومعلوم أنَّ الإسراء كان بالليل ومعنى ذلك أنها تبصر ليلًا وأنَّ سرعتها عظيمة، فلذلك كان من أوجُهِ تسميتها بالبراق أنَّ سرعتها كالبرق.

الثاني: أنَّ لها بريقًا، ولذلك جاء في وصفها أنها دابة بيضاء بين البغل والحمار، ذلك لأنَّ لها بريقًا والبريق يؤخذ من البياض.

النبي ﷺ في الإسراء به مرَّ على أشياء كثيرة حتى وصل إلى بيت المقدس.

قال طائفة من أهل العلم: ارتبط الإسراء بالمعراج مع أنَّهُ لا رابط بينهما من جهة العروج إلى السماء فإنه يمكن أن يكون العروج إلى السماء من مكة، ارتبط الإسراء بالمعراج لأمورٍ؛ يعني لِحِكَم فيما استظهروه:

الحكمة الأولى: أن يطلع النبي ﷺ في مسيره على الأرض على أشياء تكون أقوى لحجته إذا سأله المشركون، ولو عُرِجَ به إلى السماء مباشرة فإذا سألوه فلن يكون عنده ما يُقَوِّي حجته عليهم بهذا الأمر، ولهذا لما رجع سألوه فأخبرهم عن خبر قافلة، فلما رجع أهل القافلة سألوهم فقالوا: نعم حصل كذا وكذا.

الحكمة الثانية: أنَّ فيها إظهارًا للترابط ما بين مكة وما بين بيت المقدس، وأنَّ

بيت المقدس كان قبلة وأنَّ مكة كانت قبلة، فلم يَتَوَجَه أتباعُ الأنبياء إلا إلى: بيت المقدس وإلى مكة المكرمة - يعني إلى الكعبة.

الحكمة الثالثة: أن يظهر فضل محمد ﷺ حيث يلتقي بالأنبياء في بيت المقدس ثم يصلي بهم.

وقد جاءت روايات مختلفة صحيحة في دخول النبي ﷺ إلى المسجد الأقصى.

ففيها أنه دخل فقال له جبريل: صَلِّ ركعتين، فصلى ركعتين أو صلى جبريل ركعتين، ثم وجد الأنبياء ووجد صفوفًا خلفه فصف معهم، ثم قَدَّمَه جبريل عليه السلام فصلى بهم.

ففي هذا إظهار لفضله ﷺ ولمكانته ومَزِيَّتِهِ بالإمامة على سائر الأنبياء ﷺ.

أيضًا مما يذكر في الإسراء أنَّه ﷺ مَرَّ بموسى في قبره.

قال - كما رواه مسلم: «**مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي بِمُوسَى وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي قَبْرِهِ عِنْدَ الْكَثِيبِ الأَحْمَرِ**»[1].

وهذا الحديث رواه مسلم في الصحيح، وطائفة من أهل العلم قالوا: إنَّ في هذا الحديث شذوذًا أو نكارة ولم يقبلوه، والأكثرون على قَبوله؛ يعني أن هذا الحديث صحيح، وابن القيم رحمه الله وجماعة ممن يميلون إلى أنَّ فِيه مقالًا.

أيضًا مما حدث في الإسراء أنَّ أهل العلم اختلفوا في الدَّابة: هل رُبِطَت أم تُرِكَتْ؟

فأنكر طائفة أن تكون رُبِطَت في الصخرة.

وقَبِلَ هذه الرواية أكثر أهل العلم فقالوا: إنَّ جبريل وَخَزَ الصخرة فانثقبت فربط الدابة فيها.

أما المعراج فلما عُرج به ﷺ أتوا إلى السماء الأولى فاستفتح جبريل.

«**فقيل له: أمعك أحد؟**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٧٥)، والنسائي (١٦٣١)، وأحمد (٣/ ١٢٠) عن أنس بن مالك.

قال: نعم.

قيل: من؟

قال: محمد بن عبد الله.

فقيل له: (أَوَقد بعث؟) أو (أَوَقد أرسل؟) أو (أَوَقد أوحي إليه؟).

فقال: «نعم»، فَفُتِح له.

قال النبي ﷺ: «فلما ولجنا السماء وجدتُ فيها آدم ﷺ - يعني السماء الأولى - إلى آخره، فقيل لي: هذا أبوك آدم فسلِّم عليه.

قال: فسلمت عليه، ثم ردَّ علي السلام، فقال: مرحبًا بالابن الصالح والعبد الصالح.

ثُم عَرج به إلى السماء الثانية، فاستفتح - يعني حصل مثل الذي حصل؛ من معك؟، أَوَقد أرسل؟ إلى آخره - فوجد في السماء الثانية عيسى ﷺ ويحيى وهما ابنا خالة.

ثُم إلى السماء الثالثة وجد فيها يوسف.

ثُم السماء الرابعة وجد فيها إدريس.

ثُم السماء الخامسة وجد فيها هارون.

ثُم السماء السادسة وجد فيها موسى عليهم جميعا السلام.

ثُم السماء السابعة وجد فيها إبراهيم، وكل يقول له: مرحبًا بالأخ الصالح والعبد الصالح، إلا آدم وإبراهيم فيقولان: مرحبًا بالابن الصالح والعبد الصالح.

ولما مَرَّ على موسى ﷺ وسلم عليه ورد عليه موسى، قال ﷺ: «فلما انصرفت أو فلما ذهبت إذا بموسى ﷺ يبكي فقيل له: ما يُبكيك؟ قال: أبكي أن بُعِثَ غلام من بعدي يكون من يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخل الجنة من أمتي».

ثُم لقي إبراهيم الخليل ﷺ في السماء السابعة، قال: ثم رُفِعَت لي سدرة المنتهى، فإذا نبقُهَا مثل قلال هجر وإذا ورَقُهَا مثل آذان الفيلة.

قال: ثم رفع لي نهران باطنان ونهران ظاهران، فسألت: فقيل لي: النهران الباطنان من الجنة والنهران الظاهران النيل والفرات.

ثم أُتِيْتُ بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل، فشربت الإناء من اللبن، فقيل لي: هُدِيت للفطرة أو هذه الفطرة فيك وفي أمتك».

أو كما قال ﷺ إلى آخر الحديث.

المقصود أنَّ هذا حديث المعراج وما فيه، هذه إحدى الروايات والروايات في ذلك كثيرة، باختلاف أماكن الأنبياء، واختلاف المقالة، اختلاف ما حصل وكذلك في ما حصل في السماء السابعة.

إذا تبين ذلك فثَمَّ كلام هنا على لُقْيا النبي ﷺ للأنبياء والمرسلين.

❑ المسألة الخامسة:

هل لقي النبي ﷺ أجسادَ الأنبياء مع أرواحهم؟ أم أنه ﷺ لقي أرواحهم دون أجسادهم؟

العلماء لهم في ذلك قولان:

القول الأول: قال طائفة من أهل العلم: لَقِيَ أرواحا وأجسادًا، واستدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: أن هذا هو الظاهر من الجَمْع - يعني من أنهم جُمِعُوا له وأنه كلّم آدم وكلّم فلانًا وكلّم فلانًا إلى آخره.

والدليل الثاني: أنه جاء في إحدى الروايات قوله: **(وبُعِثَت لي الأنبياء)** وبَعْثَةُ الأنبياء له، تدلُّ على أَنَّ ذلك خاص في ذلك الموقف الخاص.

القول الثاني: أن ذلك إنما هو للأرواح دون الأجساد سوى عيسى عليه السلام فإنه رُفِعَ إلى السماء بروحه وجسده.

وفي إدريس قولان؛ إدريس عليه السلام في السماء الرابعة فيه قولان، هل كان رفعه للسماء الرابعة بروحه فقط أم كان بروحه وجسده؟ وفي ذلك خلاف عند المفسرين

وعند أهل العلم مأخوذ أو تجده عند قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مريم: ٥٧] في قصة لا تثبت؛ يعني في قصة لسبب الرّفع لا تثبت.

۞ والأظهر من القولين عندي أنَّ ذلك كان بالأرواح دون الأجساد خلا عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ وذلك أنَّ النبي ﷺ حين التقى بالأنبياء وصلوا معه ﷺ:

۞ إما أن يُقال: صَلَّوا معه بأجسادهم، وقد جُمِعَت أجسادهم له من القبور، ثم رَجعت إلى القبور وبقيت أرواحهم في السماء.

۞ وإما أن يُقال هي بالأرواح فقط؛ لأنَّهُ لقيهم في السماء.

ومعلوم أنَّ الرّفع إنما خُصَّ به عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى السماء رَفْعًا حيًّا، وكونهم يُرْفَعُون بأجسادهم وأرواحهم إلى السماء دائمًا ولا وجود لهم في القبور، هذا لا دليل عليه؛ بل يخالف أدلة كثيرة أنَّ الأنبياء في قبورهم إلى قيام الساعة.

فمعنى كونهم ماتوا ودُفنوا أنَّ أجسادهم في الأرض، وهذا هو الأصل.

ومن قال بخلافه قال: هذا خاص بالنبي ﷺ أنه بُعِثَت له الأنبياء فَصَلَّى بهم ولقيهم في السماء.

وهذه الخصوصية لابد لها من دليل واضح، و - كما ذكرت لك - فالدليل التأمُّلي يعارضه.

وعلى كلٍ هما قولان لأهل العلم من المتقدمين والمتأخرين.

❐ المسألة السادسة:

النبي ﷺ حين رُفع إلى ما فوق السماء السابعة، ورأى البيت المعمور، ورأى سدرة المنتهى، رأى أشياء من آيات الله الكبرى، كما قال ﷻ: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ۝١٨﴾ [النجم: ١٨].

والنبي ﷺ رأى هذه الأشياء بقلبه ورآها بعينه، كما قال ﷻ: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ [النجم: ١١]، فصار للفؤاد رؤية، وقال: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾ [النجم: ١٧] فصار للبصر رؤية.

لهذا نقول: رؤية النبي ﷺ لآياتِ رَبِّهِ الكبرى لما فوق السماء السابعة وفي السماء السابعة وما رأى صار بشيئين: بالبصر وبالقلب جميعًا، ولا يقال بالبصر وحده ولا يقال بالفؤاد وحده؛ بل رأى بهما جميعًا.

وهذا يعني أنَّهُ قد يكون ثَمَّ أشياء رآها ببصره وقلبه جميعًا، وثَمَّ أشياء رآها بفؤاده دون بصره.

لهذا قال من قال من أهل العلم: إن النبي ﷺ رأى ربه ﷻ بفؤاده، وهذا يجرنا إلى المسألة المشهورة:

هل رأى نبينا ﷺ ربه أم لا؟

في قولين للصحابة:

۞ منهم من قال: رأى ربه.

۞ ومنهم من قال: لم يره.

كما هما قولان لعائشة وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين.

والصحيح من ذلك: أن النبي ﷺ لم يرَ ربه وإنما سمع كلامه، ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ [النجم: ١٠]، كما ثبت في الصحيح من حديث أبي ذر أن النبي ﷺ قيل له: هَل رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قال: «**نُورٌ فَأَنَّىٰ أَرَاهُ**»[(١)].

يعني ثَمَّ نور وهو الحجاب، حجاب الرب ﷻ نور، قال: «**نور أنى أراه**»، وفي رواية أخرى قال: «**رأيت نورًا**»؛ يعني نور الحجاب.

إذًا فالصحيح أنَّ النبي ﷺ حصلت له أنواع رؤية:

۞ منها رؤية أشياء بالبصر.

۞ ورؤية أشياء بالقلب، بالفؤاد.

۞ ورؤية أشياء بهما جميعًا.

وأما الله ﷻ فلم يره وإنما سمع كلامه ﷺ.

---

(١) سبق تخريجه.

❒ المسألة السابعة:

من المشهور المعروف في قصة الإسراء والمعراج المراجعة التي حصلت بين النبي ﷺ وموسى في فرض الصلاة.

فإنَّ الله ﷻ فَرَضَ الصلاة المفروضة على هذه الأمة خمسين صلاة، ثم رجع جبريل مع النبي ﷺ ثُم لمَّا لَقِيَ النبي ﷺ موسى سأله فقال: «**فرض عليَّ خمسين صلاة**»، فقال: إنها لكثيرة وقد عالجت من أمر أمتي ما علمتُ أنَّ أمتك لن تطيق ذلك، فارجع فاسأل ربك التخفيف فقال: ﷺ: «**فاستأذنت جبريل فأذن لي فسألت ربي التخفيف**»[1].

هنا وقع خلاف في الروايات: هل صار التخفيف خمسًا خمسًا؟ أم كان التخفيف عشرًا عشرًا حتى وصلت إلى خمس في آخرها؟

۞ والصواب والأصح أنَّ التخفيف وقع عشرًا عشرًا؛ يعني كانت خمسين ثُمَّ خُفِّفَ عنه عشر فصارت أربعين، ثُمَّ خُفِّفَ عنه عشر فصارت ثلاثين، ثم خفف عنه عشر فصارت عشرين، ثم خفف عنه عشرًا فصارت عشر، ثم خفف عنه خمس، ثم لما رجع إلى موسى قال: إنها كثيرة إنَّ أمتك لن تطيق ذلك، فقد عالجتُ من أمر أمتي ما عالجت أو كما قال، فقال نبينا ﷺ: «**لقد استحييت من ربي**» قال: فسمعت من يقول: لقد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي.

هذه بعض المسائل المشهورة في مسألة الإسراء والمعراج، ولا ندري هل غُطِّيَت أم لا؟

نرجع إلى ألفاظ المؤلف.

❒ المسألة الثامنة:

في قوله: (**فَصلى الله عليه وسلم فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى**) (**صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ**) الصلاة هنا على النبي ﷺ من الله ﷻ معناها الثناء عليه ﷺ، فإنَّ الصلاة لها استعمالات:

---

(١) سبق تخريجه.

۞ فالصلاة من الله ﷻ على عبده، على الأنبياء والمرسلين وعلى المؤمنين ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، تكون الصلاة من الله ﷻ بمعنى الثناء؛ يعني يُثني على نبيه في الملأ الأعلى.

(اللهم صلِّ على محمد) يعني اللهم أثْنِ على محمد في الملأ الأعلى بما هو أهله ﷺ.

۞ والصلاة من الملائكة على المؤمنين هو الدعاء لهم والاستغفار ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ يعني الملائكة تدعو لابن آدم: اللهم اغفر له اللهم ارحمه، تستغفر له كما قال ﷻ: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧].

۞ والصلاة من العبد للعبد: اللهم صلِّ على فلان؛ يعني اللهم أثنِ على فلان، صليتُ عليك أو لك؛ يعني دعوت لك، لهذا قال ﷻ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ﴾ [التوبة: ١٠٣].

إذا تبين ذلك، فالصلاة من الله ﷻ مُخْتَصَّة بالأنبياء والمرسلين.

يعني لا يقال على وجه الانفراد **(اللهم صلِّ على فلان)** إلا أن يكون نبيًّا أو رسولًا.

أما غيرهم فلا يُصَلَّى عليه على وجه الانفراد، وقد يُصَلَّى عليه على وجه التَّبَع **(اللهم صل على محمد وعلى آل محمد)**، **(اللهم صل على محمد وآله وصحبه)**، **(صلى الله عليه وآله وصحبه)**، هذا يجوز من جهة التّبع، أما من جهة الاستقلال فلا يقال: **(صلى الله على آل محمد،)** فقط، **(صلى الله على الصحابة)** فقط.

وقد يجوز على المفرد إذا لم يكن شعارًا، مَرَّة مرتين تارةً تارتين ونحو ذلك، ولا يكون شعارًا، كما قال ﷺ لما جاءه ابن أبي أوفى بالصدقة قال: «**اللهم صل على آل أبي أوفى**»[1]، هذا دعاء لهم، هذا يكون على وجه الانفراد، ولا يكون شعارًا.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٧)، ومسلم (١٠٧٨)، وأبو داود (١٥٩٠)، والنسائي (٢٤٥٩)، وابن ماجه (١٧٩٦)، وأحمد (٤/ ٣٥٣) عن ابن أبي أوفى.

فإذًا لا يكون شعارًا أنَّا نُصَلي على عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، كلما ذكر علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قلنا عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو بعض الآل نقول عليهم الصلاة والسلام أو نحو ذلك، فهذا مخالف للهدي هدي الصحابة رضوان الله عليهم.

تجوز الصلاة على المفرد بشرطين - ذكرتهما لك:

الشرط الأول: ألا تكون دائمًا، بمعنى أن تكون أحيانًا.

الشرط الثاني: أن لا تكون شعارًا على شخص أو على مجموعة؛ مثل الأئمة (**صلى الله على الأئمة**)، هذه كلها من شعارات أهل البدع.



الإيمان بالحوض والشفاعة والميثاق

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ - غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ - حَقٌّ.**

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ - غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ - حَقٌّ**).

هذه الجملة مشتملة على تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في مسألة الحوض، فقال: إنَّ الحوض حقّ.

ومعنى أنَّ الحوض حق يعني أنه كما أخبر نبينا ﷺ حَقٌّ، كما أخبر على ظاهر ما ورد فيه في صفته، وفيما جاءت الأخبار، فليس ثَمَّ شيء من ذلك يُرَد ولا يُؤَوَّل على خلاف ظاهره، فإنه حقّ يجب اعتقاد ما دلَّ عليه الدليل في ذلك، والحوض هذا أكرم الله ﷻ به محمدًا ﷺ.

لهذا نقول: إنَّ الحوض من المسائل العظيمة التي يبحثها أهل السنة والجماعة في الاعتقاد، وبَحْثُهُم لها من جهات؛ يعني سبب بحثهم له في العقائد من جهات:

الجهة الأولى: أنَّ الحوض أمر غيبي، والأمور الغيبية الإيمان بها واجب، فإنَّ الله سبحانه أثنى على خاصة عباده بقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٢ - ٣]، فجعل أخَصَّ صفاتهم الإيمان بالغيب.

الجهة الثانية: أنَّ الحوض دَلَّت عليه الأدلة من السنة بما يبلغ حد التواتر - التواتر النقلي والتواتر المعنوي؛ لأنها رُويت من طريق أكثر من خمسين صحابيًّا، وبعض أهل العلم أوصلها إلى طريق ثمانين صحابيا، كما سيأتي بعض مزيد بيان لذلك.

الجهة الثالثة: أنَّ الحوض خالف فيه المبتدعة من الخوارج والرافضة والمعتزلة.

۞ خالف المعتزلة في إنكارهم للحوض أصلًا.

۞ وخالف الروافض والخوارج في فهم أحاديث الحوض، كما سيأتي بيانه.

فإذًا مسألة الحوض من المسائل العقدية التي ترتبط بأمر غيبي، وبنقل متواتر لا يجوز رَدُّهُ، وبمخالفة المبتدعة من أصحاب الفرق الضالة.

قال الطحاوي: **(وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ - غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ - حَقٌّ)**. فذَكَرَ أنَّ الحوض إكرام لنبينا ﷺ به، أكرم الله نبيه بهذا الحوض.

وإكرامه بهذا الحوض لا يعني أن الحوض خاص بالنبي ﷺ؛ بل قد جاء في الحديث: «**إنّ لكل نبي حوضا**»[1] وهذا يناسب ما سيأتي بيانه من أنَّ النبي ﷺ يذودُ الناسَ عنه؛ يعني ممن ليس من أمته صارفًا لهم عن إتيان حوضه إلى الذهاب إلى أحواض الأنبياء كما وَجَّهَهُ طائفة من أهل العلم.

فإذًا الحوض إكرام للنبي ﷺ، وفي إكْرَامِهِ إكْرامٌ لأمته ﷺ بذلك الحوض الذي سيأتي وصفه إن شاء الله تعالى.

قال: **(غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ)** وكلمة **(غِيَاثًا)** هذه نفهم منها أنَّ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أراد أنَّ الحوض تُغاثُ به الأمّة، وكون الأمّة تُغاث بالحوض يعني بماء الحوض؛ يعني أنها تُغاث به وقت حاجتها إلى الحوض.

وهذا يدلُّ على أنَّ الطحاوي يذهب إلى أنَّ الحوض يكون في عَرَصَات القيامة قبل ورود الصراط وقبل العبور على النار وقبل تجاوز الصراط، يكون قبل ذلك إذا اشتدّ بالنّاس الحاجة إلى أن يشربوا من ذلك الحوض.

فإنَّ مقام الساعة عظيم والزمن طويل يلبث الناس في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ويشتدّ عليهم البلاء، ويشتدّ عليهم الكرب، فيكرم الله ﷻ نبيّه ﷺ بالحوض، ويُكْرِمُ أُمَّتَهُ بأن يجعله غياثًا لهم، فمن شرب منه شربة في ذلك اليوم العصيب لم يظمأ بعدها أبدًا، فهذا معنى قوله: **(غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ)**.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٤٣) عن سمرة، وصححه الألباني.

قال: (حَقٌّ).

يعني أنه واقع وحاصل، وأنه موجود، وأنّ الإيمان به فرض، وأنّ غير ذلك باطل.

إذا تبيّن ذلك في بيان معنى ما قاله الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ففي مسألة الحوض مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ الحوض دلَّ عليه القرآن باحتمال، ودلَّت عليه السنة بقطع:

أما القرآن: فدليل الحوض فيه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾ [الكوثر]، وقد ثبت في الصحيح أنَّ النبي ﷺ فَسَّرَ الكوثر بأنه **(حوض أعطاه الله إياه)**[1]، **وهناك عدة تفاسير للكوثر منها: أنه نهر في الجنة، وقد جاء أيضًا أنَّ الحوض يُسْكَبُ فيه من الكوثر ميزابان يعني يغذونه بماء الكوثر.**

وأما من السنة: فقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في وجود الحوض وفي صفته، وقد رواها عنه ﷺ أكثر من خمسين صحابيًّا، ولهذا نقول: **هي متواترة نقلًا** ومتواترة تواترًا معنويًّا، فجمعت بين نوعي التّواتر.

وهذا النقل جاء عن أفاضل الصحابة وعن أكمل الصحابة.

فمرويات الحوض ثابتة عن الصحابة عن أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وعن عمر وعن عثمان وعن علي وعن فقهاء الصحابة كابن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبي ذر إلى غير هؤلاء.

فجُلَّة الصحابة رووا أحاديث الحوض على خلاف بينهم في ألفاظها، والنّبي ﷺ كان يكرّر الكلام عن أحاديث الحوض كما روى أبو داود في سننه عن أحد الصحابة أنه قال: (سمعته مرارًا لا أقول مرة أو مرتين)[2] يعني عن النبي ﷺ.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٠)، وأبو داود (٤٧٤٧) عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٤٩)، وأحمد (٤/ ٤٢١) عن أبي برزة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

فكان يكرر الأحاديث في الحوض فلذلك حصل فيها بعض الاختلاف كما سيأتي فيما نستقبل.

☐ المسألة الثانية:

أنَّ صفة الحوض التي دل عليها الدليل من صحيح السنة.

أولًا: من حيث شكله:

هو مربع زواياه سواء وأضلاعه متساوية، وقد ثبت في الصحيح أنَّ النبي ﷺ: قال: «**طوله شهر وعرضه شهر زواياه سواء**»[١] فهذا يدل على أنَّ شكل الحوض مربع، وأنَّ زواياه قائمة، وأنَّ طوله وعرضه واحد وهو شهر.

واختلفت الروايات كثيرا في طوله وعرضه، ومُحَصَّلُها ما ذكرتُ لك من أنه شهر في شهر، وقد جاء في بعض الروايات قال: «**هو كما بين المدينة وبيت المقدس**»، وفي رواية قال: «**هو كما بين المدينة وعُمَان**»[٢] أو قال: «**عَمَّان**»، وفي رواية قال: «**هو كما بين المدينة إلى صنعاء**»[٣]، وفي رواية قال: «**هو كما بين أيلة إلى صنعاء**»[٤] وثَمَّ غير ذلك.

وإذا قلنا: مسيرة شهر في شهر، فالمراد بالشهر بسَير الجمال السّير المعتاد؛ لأنه هو الفصل في التقدير.

هذا من حيث طوله وعرضه وشكله، شكله مربع وطوله وعرضه شهر في شهر.

ثانيًا: من حيث مكانه:

مكانه هو في الأرض المُبَدَّلَة، يعني يوم يبدّل الله الأرض غير الأرض

(١) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٣٣٧)، وعزاه للطبراني، عن عبد الله بن عمرو، وقال: وفيه هشام بن بلال ولم أعرفه، وبقية رجاله وثقوا».

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٠٣)، وابن ماجه (٤٣٠٤) عن أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٥٩١، ٦٥٩٢)، ومسلم (٢٢٩٨) عن حارثة بن وهب رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٨٠)، ومسلم (٢٣٠٣)، وأحمد (٣/ ٢٣٠) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

والسموات، هو في الأرض المُبَدَّلَة.

ثالثًا: من حيث آنيته:

آنيته وصفَها ﷺ كما في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره قال: «**آنيته كنجوم السماء**»[1] وهذا التشبيه بقوله: «**كنجوم السماء**» نفهم منه صفتين:

الصفة الأولى: الكثرة، في أنَّ كثرتها كثرة نجوم السماء، وهذا يدل على مزيد راحة وطمأنينة في الشرب منه وتناوله، وألا يكون هناك تزاحم على كيزانه، أو أنَّ الناس يشربون بأيديهم.

والصفة الثانية: أنَّ كيزانه أو أباريقه أو نحو ذلك كنجوم السماء في الإشراق والبهاء والنور.

فنجوم السماء فيها صفة الكثرة وفيها صفة النور والبهاء.

هذا من جهة وصف كيزانه من حيث العدد ومن حيث الشكل.

رابعًا: من حيث مائه:

ماؤه من حيث اللون أشد بياضًا من اللبن، كما ثبت في الحديث قال: «**حوضي طوله شهر وعرضه شهر ماؤه أشد بياضا من اللّبن وأحلى من العسل**»[2]، وقد جاء في رواية قال: «**ماؤه أشدّ بياضا من الوَرِق**»[3] يعني من الفضة.

ورائحة مائه قال: «**رائحته كرائحة المسك**»[4].

ومصدر مائه من الكوثر؛ النهر الذي في الجنة، قال ﷺ: «**الكوثر نهر أعطانيه الله في الجنة**»[5].

---

(١) أخرجه ابن حبان (٦٤٥٢) بإسناد صحيح.

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٣٣٧)، وعزاه للطبراني، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وقالا: وفيه هشام بن بلال، ولم أعرفه، وبقية رجاله وُثقوا.

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٩٢) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٥) سبق تخريجه.

وقد جاء في صفة الحوض: «**يشخب فيه من الكوثر ميزابان**»[١].

هذه من جملة صفاته.

□ المسألة الثالثة:

اختلف العلماء أين يكون الحوض؟ هل هو قبل الصراط أم بعد الصراط؟ على قولين:

القول الأول: وهو قول جمهور أهل العلم: على أنَّه قبل الصراط وليس بعد الصراط؛ لأنّ الأحاديث التي فيها صفة الحوض فيها ذُكِرَ أَنَّ أناسا يُذَادُون عنه ويُدْفَعُون ويُؤْخَذ بهم إلى النار، فيقول النبي ﷺ: «**ربي أصيحابي أصيحابي**»[٢]، أو قال: «**أصحابي أصحابي فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»[٣].

القول الثاني: وبه قال طائفة من أهل العلم إنَّ الحوض حوضان حوض قبل الصراط وحوضٌ بعد الصراط، فمن لم يشرب منه قبل الصراط بأن أُخِذَ للعذاب من هذه الأمة ثم نَجَا بعد ذلك، فَثَمَّ حوض آخر بعد الصراط يشرب منه.

۞ ولكن الذي تدل عليه الأحاديث بظهور وكثرة أنَّ الحوض يكون قبل الصراط لا بعده.

ثُمَّ القائلون بأنه قبل الصراط أيضًا اختلفوا: هل هو قبل الميزان أم بعد الميزان؟

على قولين لأهل العلم، والأكثر أيضًا أنّه قبل الميزان، وأنّه في العرصات قبل أن يأتي الله ﷻ لفصل القضاء وقبل أن تتطاير الصحف وإلى آخر ذلك.

ولشدة طول الوقوف في عرصات القيامة؛ فإنّ الله يكرم نبيه ﷺ بهذا الحوض حتى يشرَب منه المؤمنون فلا يظمؤون ولا يقلقون في شدة هول الموقف.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٠٠)، وأحمد (٥/ ١٤٩) عن أبي ذر رضي الله عنه بنحوه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٢٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٤٠)، ومسلم (٢٨٦٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

فإذًا نقول: الصواب أنَّهُ قبل الصراط وأيضًا أنه قبل الميزان.

قال القرطبي صاحب كتاب «التذكرة» في الكلام المشهور عنه يتناقله العلماء قال: (والمعنى يقتضي هذا؛ لأنَّ الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فإذا وافوا الموقف فإنهم يحتاجون مع طول الموقف إلى ما به ذهاب ظمئهم، وهذا يناسب أن يكون إكرام النبي ﷺ بالحوض قبل الميزان).

☐ المسألة الرابعة:

جاء في الأحاديث أنَّ الحوض يُذاد عنه، فقد جاء أنَّ النبي ﷺ يذود أناسًا عن الحوض.

وجاء في أحاديث أخرى أنَّ النبي ﷺ يأتيه قوم فيعرفهم فيُذادُون عن الحوض؛ يعني يذودهم غيره ﷺ، فيقول: «**يا ربي أصيحابي أصيحابي**»[1] إلى آخر الأحاديث التي سيأتي توجيهها.

وهذا يدلّ على أنّ التحقيق أنّ الذَّوْد عن الحوض نوعان:

الأوّل ذود عام: وهو ذود النبي ﷺ غير أمته أن يستقوا من الحوض فيدفعهم أو يمنعهم ويذودهم عن الحوض الخاص بأمته ﷺ، وهذا الذّود العام منه ﷺ **وإبعاد الناس عن حوضه إلا أمته يفيد فائدتين**:

الفائدة الأولى: أنه ﷺ للمؤمنين به في هذه الأمة رؤوف رحيم، فيريد أن تختص أمته بحوضه، وذلك فيه إكرام لهم ومزيد عناية بهذه الأمة.

الفائدة الثانية: أنه قد جاء - كما ذكرنا - أن لكل نبي حوضا، والنبي ﷺ يريد من كل تابع لنبي ومؤمن بنبي من إخوانه الأنبياء والمرسلين، يريد أن يذهب إلى النبي ليكون أبلغ في ظهور عظم الرسالة - رسالة النبي إلى قومه - ورأفة قومه به، وإظهارًا لمن آمن بكل نبي على من لم يؤمن بذلك النبي.

وهذا توجيه جيد أفاده عدد من أهل العلم منهم الحافظ ابن حجر رحمه الله ومن

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٠٤) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

تبعه.

الثاني: ذودٌ خاص: فهذا يُذاد عن الحوض طائفة قليلة بالنسبة إلى كثرة من يرده، قد جاء فيه أحاديث كثيرة عنه ﷺ متعددة: أنه إذا ورد الحوض ورد عليه أناس يعرفهم ويعرفونه ثم يُذَادُونَ عن الحوض؛ يعني يُدفَعُونَ بشدة فيقول: «**يا ربي قومي قومي**»(١) وفي رواية: «**أصحابي**»(٢) وفي رواية لأنس في الصحيح: «**أصيحابي أصيحابي**»(٣)، فينادي المنادي: «**إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»، في رواية: «**إنهم لم يزالوا مرتدّين على أدبارهم مذ تركتهم**»، فهذا دَفْعٌ بشدة عن الحوض لطائفة من المرتدّين ومن المحدثين.

ولهذا اختلف أهل العلم في هؤلاء الذين يُدفعون عن الحوض من هم؟ على أقوال:

القول الأول: أنّ الذين يُذادُونَ عن الحوض هم الذين ارتدوا من الصحابة بعده ﷺ، كالذين تبعوا مسيلمة الكذاب أو سجاحًا أو كَفَرُوا وارتَدُّوا بعد ذلك، وهم قليل.

ويدل على قلتهم أنه ﷺ قال: «**يذاد قوم**» أو يؤتى كما في رواية أخرى، قال: «**فيأتيني قوم فيُذادون عن الحوض**» وهذا يدل على قلّتهم.

ويدل على ذلك أيضًا قوله: «**يا ربي أصيحابي أصيحابي**».

فقال أهل العلم إنَّ كلمة (**قوم**) و(**أصيحابي**) ونحوهما، يدل على قلة العدد لا على كثرتهم.

وهذا يناسب هذا القول؛ لأنَّ عدد الذين ارتدوا بعد النبي ﷺ ممن صحبوه أو حجوا معه حجة الوداع قليل من شرذمة من الأعراب الذين لم يؤمنوا به حق الإيمان.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣) عن أنس بن مالك بلفظ: «**أمتي أمتي**».

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٩)، ومسلم (٢٨٦٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه مسلم (٢٣٠٤) عن أنس بن مالك.

القول الثاني: أنَّ الذين يُذادون عن الحوض هم المنافقون.

والنبي ﷺ لم يعرف المنافقين جميعًا فقد قال الله ﷻ له: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] فيأتون يوم القيامة وعليهم سيما أهل الإيمان أو أنهم مع المؤمنين فيظنّهم ﷺ من المؤمنين به ظاهرًا وباطنًا، ثم يُذادون فيُدْفَعُونَ عن الحوض بشدة، ويساقون إلى النار فيقول: «**أصحابي أصحابي**» باعتبار ما كان عليه ظاهر أمرهم، فيقول: (**إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**[1]، (**أو إنهم لم يزالوا مرتدين على أدبارهم مذ تركتهم**).

يعني: ظَهَرَ نفاقهم واستبان بعد وفاته ﷺ.

القول الثالث: أنَّ الذين يذادون هم كل من أحدث بعده ﷺ حدثًا فَغَيَّرَ في دينه إمَّا بالارتداد عن الإسلام إلى الكفر أو بما هو دون ذلك من المحدثات كالبدع المضلة، كبدعة الرِّفض والسبئية والخوارج والنّصب والاعتزال، كل هذه من أنواع المحدثات.

والنبي ﷺ قال في وصف من يُذاد: «**فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»، وهذه من جملة أنواع المحدثات.

وهذا القول الثالث هو أظهر الأقوال لشموله للقولين السابقين، فنقول:

أولًا: الذين يُذادون كما جاء في بعض الأحاديث الذين ارتدوا ممن شارك في حجة الوداع أو صحب النبي ﷺ ولم يؤمن به إيمانًا حقيقيًّا، فهؤلاء يذادون.

ثانيًا: وأيضًا يذاد المنافقون.

ثالثًا: وأيضًا يذاد كل أصحاب الفرق الضالة كالخوارج والمعتزلة والرافضة، وأشباه هؤلاء من الفرق الذين ضلوا وأحدثوا في الدين وابتدعوا في الدين ما لم يأذن به الله.

قال بعض أهل العلم: ويُلْحَق بذلك أيضًا من افترى على الله ﷻ في دينه؛ يعني: كَذَبَ في أمر الدين.

---

(١) انظر الأحاديث السابقة.

ويدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه والإمام أحمد في مسنده ونحو ذلك بألفاظ متقاربة من أنَّ النبي ﷺ قال: «**سيكون بعدي أمراء فمن صدَّقهم بكذبهم وأعانهم على ظُلمهم فليس مني ولست منه ولن يرد عليَّ الحوض**»[1].

قال في وصف هؤلاء: «**فمن صدَّقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم**» يعني: يكذبون على الدين وهذا يُصَدِّقُهُم على ذلك ويعينهم على الكذب على الدين ويعينهم على الظّلم، فهذا مُحْدِث، ولهذا أُلحق بتلك الفئات بقوله ﷺ: «**فليس مني ولستُ منه ولن يرد عليّ الحوض**».

☐ المسألة الخامسة:

خالف في الحوض طوائف من أهل البدع، خالف فيه المعتزلة والخوارج والرّافضة.

١ - **المعتزلة**: أما المعتزلة فخالفوا في إنكاره أصلًا فأنكروا الحوض، وقالوا: هذه الصفة التي وردت لا تُعْقَل، فردُّوا الأحاديث المتواترة المتطابقة المتتابعة لفظًا ومعنىً، رَدُّوهَا بالعقل فقالوا: (**الحوض لا يُعْقَل وإنما له معنى يُؤَوَّل إليه**).

فليس عندهم حوض موجود يوم القيامة وإنما هو معنًى من المعاني.

قالوا: فكيف يكون الحوض قبل الصراط وبين الناس وبين الجنة جهنم الكبيرة، ويكون الحوض يُغْذَى من الجنة، والصراط على جهنم؟

يعني أنهم تخيَّلُوا ما ورد في صفة يوم القيامة بعقولهم، ثم بعد ذلك ردُّوا ذلك، ردُّوا بعض الأحاديث مما لا يتناسب مع الوصف العام الذي تخيّلوه.

ومن المعلوم أنَّ السنة إذا ثبتت ولو بالآحاد، فكيف إذا كانت بالتواتر اللفظي والمعنوي، إذا ثبتت فلا يجوز أن يُسَلَّطَ عليها العقل؛ لأنّ الأمر أمرٌ غيبي.

---

(١) أخرجه الترمذي (٦١٤، ٢٢٥٩)، والنسائي (٤٢٠٧، ٤٢٠٨)، وأحمد (٤/ ٢٤٣) عن كعب بن عجرة رضي الله عنه، وصححه الألباني.

والمعتزلة كما هو معلوم في قاعدتهم يُؤَوِّلُونَ الغيبيات: فأنكروا الصراط وأوّلوا الميزان وأوّلوا الصحف وأوّلوا الحوض إلى غير ذلك، على أساس قاعدتهم من تسليط العقل على النّقل.

فإذًا مخالفتهم مردودة.

وقال بعض أهل العلم: من أنكر الحوض بعد علمه بالتواتر فإنّه يكفر.

ولكن هذا فيه نظر من جهة تطبيقه؛ لأنَّ التواتر قسمان: تواتر لفظي وتواتر معنوي، وقد يُسَلِّمُونَ بصحة النقل لكن لا يُسَلِّمُونَ بصحة الدّلالة.

٢ - **الخوارج والرافضة**: أما الخوارج والرافضة: فمخالفتهم ليست في إثبات الحوض، ولكن في أنهم جعلوا أحاديث الحوض على غير ما هي عليه من جهة الصحابة رضوان الله عليهم.

فقالت الخوارج والرافضة: إنَّ الذين ارْتَدُّوا فلم يَرِدُوا على الحوض هم الصحابة، وأولئك جمع كبير من الصحابة.

فيؤمن الخوارج والرافضة بالحوض لكن يقولون: هؤلاء الذين رُدُّوا هم الصحابة ويحتجون بأحاديث الحوض على تكفير الصحابة.

فيقول الرافضة مثلا: إنَّ هؤلاء هم أصحاب النبي ﷺ فإنه لم يُسْلِم أو لم يبق على الإيمان بعده ﷺ من الصحابة إلا نفر قليل والأكثرون كَفَرُوا والعياذ بالله.

والرَّد على هذه الفِرْية من أوجه:

الرد الأول: الألفاظ المختلفة تدلُّ على تقليل العدد، فقال ﷺ: «**فيُذاد قوم عن حوضي**» هذا في لفظ.

والثاني: «**فيذاد أناس عن حوضي**».

وفي الثالث: قال: «**فأقول يا ربي أصحابي**».

وفي الرابع: قال: «**فأقول يا ربي أصيحابي**»

فدل ذلك بمقتضى اللغة على أنَّ قوله: «**يذاد أناس فأقول يا ربي أصيحابي**» على أنَّ العدد قليل كما يقول القائل في اللغة: (أتاني بنو تميم، إلا قومًا منهم لم

يأتوا)، يعني إلا قليلًا منهم.

فإذا أتت الجملة الكثيرة ثم استثني قوم دلَّ على قلة أولئك كيف وقد جاء الحديث فيه ذكر التقليل لقوله: «**أصيحابي أصيحابي**».

الرد الثاني: أنَّ الذين نقلوا أحاديث الحوض عن النبي ﷺ هم الذين زعمت الرافضة أنهم كَفَرُوا، وهم جمعٌ كبيرٌ أكثر من خمسين صحابيًّا يقول الرافضة إنَّ هؤلاء كفروا، وهم الذين نقلوا أحاديث الحوض.

فنقول: إن كنتم صَدَّقْتُم بأنَّ ما نقله هؤلاء من صفة الحوض وأحاديث الحوض وأنها صحيحة، فكيف تقبلون أحاديث من كفر عندكم؟

وإنّ كان النقل عندكم إنما هو للتكاثر، فكيف يَنْقُلُ هؤلاء الجلة من الصحابة والعدد الغفير أحاديث فيها تكفيرُهم؟

لا شك أنَّ فهم الجمع الغفير، بل عامة الصحابة، بل كل الصحابة لأحاديث الحوض، وكونهم رَوَوهَا وتناقَلُوهَا جميعًا - جميع الصحابة وجميع التابعين - نَقَلُوهَا وتَنَاقَلُوهَا مع تَرَضِّيهِم عن الخلفاء الأربعة جميعًا وعن العشرة المبشرين بالجنة ما يَدُلُّ دَلَالَةً قاطعةً على أَنَّ هذا الفهم لتلك الأحاديث لم يكن معروفًا عند الصحابة ولا التابعين ولا تابعي التابعين.

وكون فَهْمٍ في الأحاديث يكون غائبًا عن الصحابة جميعًا وعن التابعين وعن تابعي التابعين ولا يظهر هذا الفهم إلا بعد مائتي سنة يدلّ على أنَّ هذا الفهم مردود؛ لأنه لم يفهمه أجيال من المسلمين.

وإذا كان كذلك فالقاعدة المتفق عليها: (أنَّ الفهم إذا كان مُحْدَثًا وغابت القرون المفضلة ولم تَفْهَم هذا الفهم، فإنَّ معنى ذلك أنَّ هذا الفهم غير صحيح).

وهذا هو الذي يلاحظ في الواقع، فإنَّ الذين ارتدوا من أصحاب النبي ﷺ ممن لم يدخل الإيمان في قلوبهم نفر قليل ممن قاتلوا مع مسيلمة أو كَفَرُوا بعد إسلامهم من شذاذ الأعراب وطوائف ممن قال الله فيهم: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠١].

والرافضة لهم كلام طويل في الاستدلال بأحاديث الحوض على مسألة تكفير الصحابة ليس هذا محل بسطها وبيانها.

☐ المسألة السادسة:

أَنَّ الشرب من الحوض - ورود الحوض - له أسباب في هذه الدنيا ينبغي؛ بل يجب على الموحّد أن يحرص عليها، بل يجب على كل مسلم أن يحرص عليها:

١ - أن يكون غير مُحْدِث في الدين حَدَثًا؛ يعني كلُّ ما لم يكن على عهده ﷺ من أنواع الاعتقاد والعلم فإنه يجب ردُّه، يعني أن لا يَعْتَبِرَهُ حقًّا.

فإذًا العقيدة والدين هو الذي كان عليه ﷺ وأصحابه في عهده، فكلّ من أتى بشيءٍ جديدٍ فإنه لا يأمَن أن يكون داخلًا في قوله: «**إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»، حتى إنَّ أهل العلم أدْخَلُوا في ذلك كما علمت كل من أَحْدَثَ بِدْعَةَ في الاعتقاد من: المرجئة والخوارج والمعتزلة والكلاّبية والرّافضة والسّبئية إلى غيرها من الفرق الغالية والمتوسطة والخفيفة، كل من أحدث حدثًا يدخل في ذلك.

۞ فلهذا يجب على الموحد وعلى المؤمن أن يحرص تمامًا على أن يحظى بهذه التّكرمة العظيمة وهو ورود حوض النبي ﷺ الذي من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا وأمِن في يوم الفزع أمن في يوم الحَزَن حيث قال الله ﷻ: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]، ومن أسباب عدم الحَزَن أنه يأمن قبل تطاير الصحف بأن يشرب من حوض النبي ﷺ.

لذلك صار اهتمام المهتم بالتوحيد وبالعقيدة وبالدين الصحيح لأجل أن يأمن على نفسه وأن يحظى بهذه التكرمة العظيمة يوم القيامة.

٢ - أن يُخَلِّصَ قلبه من الغش والغل لخيرة هذه الأمة وهم صحابة رسول الله ﷺ، فإنَّ النبي ﷺ معه من أحب، والصحابة معه يوم القيامة كما ثبت: «**أنت مع من أحببت**»، وإذا كان كذلك فلا يجوز لأحد أن ينتقد الصحابة أو أن يُبغض بعضًا منهم أو نحو ذلك؛ بل يجب عليه أن يحب الجميع فلعله أن يحشر في زمرتهم وأن

يرد حوض نبيه ﷺ معهم.

٣ - أن يكون بعيدًا عن الافتراء في دين الله ﷻ؛ كما ذكرت لك من الحديث الصحيح أن النبي ﷺ ذَكَرَ أنَّ من صفة الذين لا يردون عليه الحوض قال: «**يكون بعدي أمراء فمن صدّقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ولن يرد عليّ الحوض**»[1]، وهذا الأمر شديد في أنَّ المرء لا يكذب على اسم الله، وأيضًا إذا خالط أحدًا فلا يصدقه على كَذِبِه، فلا يصدّق من يكذب على دين الله.

ولهذا المسألة العظيمة هي هذه؛ في أنَّ المرء يَعْلَم الدين ويعتقد الاعتقاد الصحيح ويَعْلَم الشريعة ولا يعين المرء المسلم مَن كَذَبَ على الدين؛ بل يجب عليه أن لا يُصَدِّقَ أحدًا في كَذِبِه وأن لا يُعِينَ أحدًا على ظلمه، بل يسأل الله ﷻ السلامة والعافية.

وأكثر ما يورد الناس النار يوم القيامة اللسان، فلذلك ينتبه المرء بأنه لا يقول شيئًا يكون كذبًا على الدين، يعني قد تقول لا أدري والمسألة سهلة، أو إن استطعت أن تنطق بالحق، فهذا يعني فيمن كذب على دين الله فهذه مرتبة عظمى.

أما أن يقول المرء في دين الله ﷻ بما لا يعلمه فهذا قد يكون افتراء على الدين.

ولهذا ذكر السَّفَّاريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عقيدته المعروفة في منظومته ذكر جملة هذه الصفات بقوله:

عنه يُذادُ المفتري كما ورد ... ومن نحا سبل السلامة لم يُرَد

أي أَنَّهُ يُذاد عن الحوض المُفْتَرِي على الله ﷻ؛ يعني من كَذَبَ على الله ﷻ في العقيدة أو في الدين فنسب شيئًا إلى الله ﷻ أو إلى دينه إنما هو محض تَخَرُّص منه، ما اجْتَهَدَ اجْتِهَادًا أَخْطَأَ فيه أو هو معذور في اجتهاده؟ لا، وإنما هو مَحْضُ تَخَرّص واستهانة وعدم مبالاة بما ينسبه للشريعة وللدين، وهذا أَمْرٌ يجب على المرء أن يحافظ على لسانه من أن يفتري على الله ﷻ، والله سبحانه نَهَى عن أن

---

(١) سبق تخريجه.

يُقَال عليه ما ليس للمرء به علم فقال: ﴿وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فقَرَنَ بين الشرك وبين القول على الله بلا علم.

٤ – أن يبتعد المرء عن الكبائر والذنوب؛ عن المداومة عليها، وإذا أَذْنَبَ يرجع ويستغفر لأنَّ جمعًا من أهل العلم قالوا: إنَّ الذين يُلَازِمُونَ الكبائر لا يرِدُون الحوض، وأخذوا ذلك من قوله ﷺ فيقال: «**إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»[1]، والناس في عهد النبي ﷺ كانوا إذا أَذْنَبُوا اسْتَغْفَرُوا ولم يكن بينهم – يعني من الصحابة – ممن هو مداوم على الكبيرة غير تائب منها.

لهذا يحرص المرء على أن يأتي بالسبب الذي به غفران الله ﷻ، وأن يُكْرِمَهُ الله بحوض نبيه ﷺ في أنه يبتعد عن الكبائر والموبقات والآثام، وأنّه إذا غشي شيئًا من المعاصي فيُنيب ويستغفر ويُتْبِع السَّيئة الحسنة لتُمحى عنه السيئات.



---

(١) سبق تخريجه.

الشفاعة

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

قال العلامة أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه العقيدة المباركة: وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُم حَقٌّ، كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ.

قوله: (**الشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا**) يعني ادَّخرها رسول الله ﷺ.

(**لَهُم**) يعني لأمته.

(**حَقٌّ**) يعني ثابتة كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ.

وأراد بقوله: (**ادَّخَرَهَا**) ما جاء في الحديث الصحيح أنَّ النبي ﷺ قال: «**لكل نبي دعوة مجابة وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة**»[(١)]، فهي مُدْرِكة منهم من قال: «**لا إله إلا الله خالصًا من قلبه أو نفسه**»[(٢)]، وفي رواية قال: «**وإني أخَّرتُ شفاعتي**»[(٣)].

(**أخَّرت شفاعتي**) أو (**اختبأت دعوتي**)، هذا يدل على أنَّهُ ادَّخَرَهَا لهم؛ يعني جعلها مُدَّخَرَةً مُرْجَأَةً إلى يوم القيامة.

فالله ﷻ جعل لكل نبيٍّ شفاعةً تحصل له جَزْمًا بإكرام الله ﷻ له وإذْنِهِ ومحْض تَفَضُّلِهِ سبحانه.

والنبي ﷺ لأجل شِدَّةِ رحمته ورأفته بالمؤمنين ومعرفته بما فيه نجاتهم في

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٤)، ومسلم (١٩٨)، وأحمد (٢/ ٢٧٥) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٩٩) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البزار (٥٨٤٠) عن أبي عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢١١): رواه البزار وإسناده جيد.

الدنيا والآخرة أخَّرَ هذه الشفاعة إلى يوم القيامة.

قال: **(حَقٌّ)** يعني ثابتة **(كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ)**.

والشفاعة هذه التي ادَّخرها لهم يُعْنَى بها بأول ما يُعْنَى الشفاعة العامة لأهل الموقف أن يُعجِّل الله ﷻ لهم الحساب فيستريحون من العناء ويعرف كلٌّ منزلته.

هذا معنى قوله: **(وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُم حَقٌّ، كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ)**.

وفي هذه الجملة مسائل:

❏ المسألة الأولى:

الشفاعة في اللغة: من الشَّفْع وهو الزوج ضد الفرد؛ لأنَّ الدّاعي أو المُتَوَسِّط صار زَوْجًا للسائل بعد أن كان السائل فرْدًا، فَسُمِّيَ شَفِيعًا؛ لأنه شفع؛ يعني صار زوجًا له؛ يعني صار ثانيا معه.

وحقيقة الشفاعة في اللغة هي السؤال، سؤال الشافع للمشفوع له في حاجةٍ ما وطلب ذلك.

فَرَجَعَت في اللغة إلى معنى السؤال والدعاء، فمن قال لأحد اشفع لي عند فلان؛ يعني اسأل لي واطلب لي، توسط لي ونحو ذلك.

وأما في الاصطلاح: فالشفاعة اسم عام لكل دعاء للنبي ﷺ يوم القيامة لأمته، فكل دعوة يدعو بها ﷺ في العرصات يوم القيامة فإنها تعدُّ من الشفاعة.

يعني أنه إذا جاء في الحديث: فسألت الله لأمتي كذا، أو أسأل الله لأمتي، أو فأدعو الله لأمتي، هذه كلها شفاعة.

ولهذا أهل العلم جعلوا - لأجل ما جاء في الأحاديث - الشفاعة عدة أقسام لتنوع العبارات في ذلك.

❏ المسألة الثانية:

أنَّ الشفاعة في أحكامها قسمان:

۞ شفاعة في الدنيا.

۞ وشفاعة في الآخرة.

والذي أراده الطحاوي هنا الشفاعة في الآخرة لأنه عبَّر بقوله: «**الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُم حَقٌّ**».

ولكن لما كان ثَمَّ من يخالف في أحكام الشفاعة في الدنيا والآخرة وفي تأصيلها وفي العقيدة الصحيحة فيها يذكر العلماء هنا ما يتّصل بالشفاعة في الآخرة وأيضًا الشفاعة في الدنيا، ويبيِّنون أحكام ذلك بالنسبة للنبي ﷺ ولعموم المكلّفين.

❑ المسألة الثالثة:

الشفاعة في الآخرة اختلف فيها الناس إلى أقوال متعددة:

۞ فَثَمَّ شفاعة مُجْمَع عليها، وهي شفاعته ﷺ لأهل الموقف كما سيأتي.

۞ وهناك شفاعة أنكرها المعتزلة والخوارج وطوائف وهي الشفاعة لأهل الكبائر من الأمة في أن يعفو الله ﷻ عنهم وأن يخرجهم من النار.

۞وهناك أنواع من الشفاعة يختلف فيها نَظَرُ العلماء من أهل السنة ومن غيرهم لأجل ورود الدّليل عليها.

۞ وهذه الثالثة لا تُعَدُّ من الخلاف في العقيدة؛ لأنّه قد يُثْبِتُ الشفاعة من رَأَى صحة حديث وقد ينفيها آخر لعدم ثبوت الدليل عنده بذلك، فهي إذًا مأخذ اجتهاد.

❑ المسألة الرابعة:

أنَّ الشفاعة التي للنبي ﷺ بما جاء في الأخبار يوم القيامة أنواع:

أولًا: الشفاعة العظمى:

وهي شفاعته ﷺ لأهل الموقف أن يُحَاسَبُوا، فإنَّ الناس يوم القيامة يمكثون زمانًا طويلًا في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ينتظرون الفرج وهم في شدة

كرب وشدة حر وخوف وهلع، ينتظرون الحساب، وينتظرون تبيين المنازل، فيأتون إلى الأنبياء، يأتون إلى آدم يستغيثون به يطلبونه أن يشفع لهم، قال: **«فيأتون إلى آدم فيقولون له أنت أبونا ألا ترى ما نحن فيه اشفع لنا»** فيعتذر عن ذلك متذكرًا ذنبه ﷺ، ثم يأتون إلى نوح فيسألونه، ثم يأتون إلى إبراهيم ثم يأتون إلى موسى ثم يأتون إلى عيسى عَلَيْهِم جميعا السَّلاَمُ، كل أولئك يعتذرون وبعضهم يذكر سؤالًا له وبعضهم يذكر ذنبًا له، كما جاء في الحديث الطويل المعروف حديث الشفاعة[1].

ثم يأتون إلى النبي ﷺ فيقول ﷺ: **«أنا لها، أنا لها»**، فيذهب فيخر تحت العرش بعد نزول الجبار، قال ﷺ: **«فأحمد الله بمحامد يفتحها عليّ لا أحسنها الآن»** فيقال: **«يا محمد ارفع رأسك وسل تُعطَ واشفع تشفع»** الحديث.

وهذا فيه من جهة السياق ما يدل على أنَّ المراد من هذا السؤال أن يشفع لهم ﷺ في تحقيق ما طلبوا، وإن لم يرد له ذِكْرٌ في الحديث، في تحقيق ما طلبوا وهو أن يحاسبوا وأن يرتاحوا من الموقف.

فهذه هي الشفاعة العظمى جاءت فيها عدة أحاديث، وعليها التفسير في قوله ﷻ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، وكما جاء في دعاء المجيب للأذان: **«اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آتِ محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه اللهم مقاما محمودا الذي وعدّته»**[2].

(المقام المحمود) هو المقام الذي تحمده عليه الخلائق جميعا، ويُثْنِي عليه به ﷺ جميع الخلائق الذين وقفوا في الحساب، وهو مقام الشفاعة العظمى؛ لأنه بدعائه ﷺ وشفاعته يرتاح الناس من ذلك الموقف العظيم الذي لا يتَصوَّر ولا يَعرف هوله إلا من قام فيه، أعاننا الله ﷻ على كرباته وأمننا وإياكم من الفزع

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧٦)، ومسلم (١٩٣)، وأحمد (٣/ ١١٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٤، ٤٧١٩)، وأبو داود (٥٢٩)، والترمذي (٢١١)، وأحمد (٣/ ٣٥٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

الأكبر.

ثانيًا: شفاعته ﷺ في أهل الكبائر:

وهذه قد جاء بها الدليل الخاص في قوله ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»(١).

وقد سأل أبو هريرة رضي الله عنه نبينا ﷺ فقال له: **يا رسول الله، من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟** فقال ﷺ: «**أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه أو نفسه**»(٢) خَرَّجَاه في الصحيحين، فقوله: «**أسعد الناس بشفاعتي**» يعني سعيد الناس بشفاعتي، فـ«**أسعد**» أَفْعَل على غير بابها بمعنى (فَعِيل)، يعني سعيد الناس بشفاعتي كما قال سبحانه: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾﴾ [الفرقان: ٢٤]، ليس معناه أنهم أحسن مقيلًا من أهل النار، فيشترك أهل النار معهم في حُسْنِ مقيل، بل معنى قوله: ﴿وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ يعني: حَسَنٌ مقيلهم.

فأفعل ليس على بابها في المفاضلة؛ ولكنها بمعنى المصدر يعني حَسَنٌ مقيلهم، سعيد الناس بشفاعتي ونحو ذلك.

وهذه الشفاعة لأهل الكبائر لها نوعان؛ يعني لعموم اللفظ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» نوعان:

النوع الأول: في قومٍ أَهْلُ كبائر رَجحت سيئاتهم على حسناتهم، فأُمِرَ بهم إلى النار فَيَشفع فيهم ﷺ في أن لا يدخلوا النار، فيُشفَّع فيهم ﷺ.

النوع الثاني: في أقوامٍ دخلوا النار فيشفع فيهم ﷺ أن يخرجوا منها، فيخرجون منها كأنهم الحِمَم فيوضعون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحِبَّة في جانب السيل.

ثالثًا: شفاعته ﷺ في أن يدخل أقوام الجنة بغير حساب ولا عذاب:

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥)، وأحمد (٣/ ٢١٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٩٩، ٦٥٧٠)، وأحمد (٢/ ٣٧٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وهذه يُستدلّ لها بقول عُكَّاشة في حديثه: **يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم** قال: «**أنت منهم**»[١].

رابعًا: شفاعته ﷺ في رفع درجات بعض أهل الجنة:

وهذه يذكرها أهل العلم، ولم يورِدُوا عليها دليلًا بيِّنا، وهي شفاعة متفق عليها حتى عند أهل البدع.

فيُسْتَدَلُّ لها: **بالاتفاق.**

بما استدل به ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في شرحه على تهذيب سنن أبي داود حيث قال: ويستدل لها بقوله ﷺ لما صلى على أبي سلمة: «**اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين**»[٢]. فقوله: «**وارفع درجته**» دعاء في الدنيا له وهذا معنى الشفاعة.

خامسًا: شفاعته ﷺ في أقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم وصاروا على الأعراف، في أن يعفو الله ﷻ عنهم ويُدخلهم الجنة:

فهؤلاء يدخلون في عموم قوله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦]، على أحد أوجه التفسير من أنَّ أصحاب الأعراف هم الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فيُجعلون على رأس جبل بين الجنة والنار لأجل التساوي، إذا نظروا يمنة إلى الجنة سُرُّوا، وإذا نظروا شمالا إلى النار خافوا، فَيُشَفَّع فيهم ﷺ إكرامًا له في أن يجعلهم الله ﷻ من أهل الجنة.

سادسًا: شفاعته ﷺ لأهل الجنة أن يدخلوا الجنة:

فإنَّ الناس إذا جاوزوا الصراط يُحبسون في عرصات الجنة مدة، ثم يأتي ﷺ فيقرع باب الجنة فيُفتح له، ويسأل الله ﷻ قبل ذلك أن يأذن لأهل الجنة بدخولها، فيدخلون برحمة الله ﷻ، ثم بشفاعته ﷺ، وهو ﷺ أول شافع وأول مُشَفَّع؛ يعني

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٥٢)، ومسلم (٢٢٠)، وأحمد (١/ ٢٧١) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (٩٢٠)، وأبو داود (٣١١٨)، وأحمد (٦/ ٢٩٧) عن أم سلمة رضي الله عنها.

من حيث الجنس هو أول شافع وأول مُشَفَّع.

سابعًا: شفاعته ﷺ لأبي طالب عمِّه في أن يخفف الله ﷻ عنه العذاب:

فيُشَفَّع فيه فيكون في ضحضاح من نار نعلاه من نار يغلي منهما دماغه، نعوذ بالله من عذابه.

هذه سبعة أنواع وبعض أهل العلم يجعلها ثمانية؛ لأجل أنَّ أهل الكبائر - كما ذكرنا لكم - نوعان، فيجعل شفاعته لأهل الكبائر يعدها نوعين من الشفاعة، وهي واحدة لأن الدليل فيها واحد.

☐ المسألة الخامسة:

الشفاعة يوم القيامة ليست خاصة بالنبي ﷺ ولا بالأنبياء؛ بل تَشفع الملائكة ويَشفع المؤمنون بدرجاتهم: **(العلماء والشهداء والصالحون يشفعون)**؛ كما ثبت في الصحيح أنَّ الله ﷻ يقول يوم القيامة: «**شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا رحمة أرحم الراحمين فيأمر الله ﷻ** بأقوام في النار لم يعملوا خيرا قط أن يخرجوا»[1] إلى آخر الحديث؛ يعني أنَّ الشفاعة ليست خاصة بالأنبياء بل الملائكة تشفع كما قال ﷻ في وصف الملائكة من حملة العرش وغيرهم ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥]، وهذا استغفار قبل معاينة المصير والعذاب، وهم أرحم ومُتَوَلِّيْنَ لأهل الإيمان إذا رأوا العذاب ورأوا المصير.

قال: «**شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون**» فإذًا الشفاعة عامة فكل مؤمن صالح يشفع؛ يشفع في قريبه، يشفع فيمن شاء.

☐ المسألة السادسة:

الشفاعة لا تنفع عند الله ﷻ مطلقا كما قال سبحانه: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ [المدثر: ٤٨]، فليس كل شافع يُشفَّع وليست كل شفاعة تُقبل، بل لا تنفع

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣)، وأحمد (٣/ ٩٤-٩٥) عن أبي سعيد رضي الله عنه.

الشفاعة لا من الأنبياء ولا من الملائكة **إلا بوجود شرطين فيها**:

الشرط الأول: أن يأذن الله للشافع أن يشفع.

الشرط الثاني: رضا الرحمن ﷻ عن المشفوع له.

كما قال سبحانه: ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ٢٦﴾ [النجم: ٢٦]، وقال سبحانه: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، يعني فيمن تنفعه الشفاعة.

لهذا قال العلماء: يُشترط لحصول الشفاعة وقبولها:

١ - إذن الله ﷻ.

٢ - الرضا.

أولًا: إذن الرحمن ﷻ.

المقصود بالإذن: الإذن الشرعي والإذن الكوني.

فإنَّ العبد لا يبتدئ بالشفاعة كونًا إلا بعد أن يشاء الله ﷻ أن تقع منه الشفاعة كونًا؛ يعني في الدنيا وفي الآخرة.

وكذلك لا بد لتحقيق هذا الشرط من الإذن الشرعي، فإذا شفع فيمن لم يُؤْذَن شرعًا بالشفاعة فيه، فإن الشفاعة لا تُقْبَل.

مثاله: شفاعة إبراهيم في أبيه قال: ﴿لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤] فلم تنفعه، وقال سبحانه في حقه: ﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤]، ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ﴾ [التوبة: ١١٤].

كذلك شفع نوح عليه السلام في ابنه ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ﴾ [هود: ٤٥] فأجابه الرحمن ﷻ ف﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ﴾ [هود: ٤٦].

وكذلك شَفَعَ النبي ﷺ في عمِّه وقال: «**لأستغفرنَّ لك ما لم أُنْهَ عن ذلك**»، فنزل قول الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣﴾ [التوبة: ١١٣].

فإذًا: ولو وقعت الشفاعة بإذن الله الكوني فإنها لا تنفع حتى يكون إذن الله الشرعي؛ يعني حتى تكون الشفاعة موافِقَةً للشرع.

موافِقَةً للشرع يعني الإذن الشرعي في صفتها وفي المشفوع له وفيما يكون في ذلك، وهذا الشرط مهم فيما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

ثانيًا الرضا: كما قال سبحانه: ﴿وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، وقال ﷻ في سورة الأنبياء في ذكر الملائكة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، هذا الرضا هو:

- رضا الله ﷻ عن الشافع.
- رضا الله ﷻ عن المشفوع له.

فرضا الله عن الشافع في قوله: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦].

ورضا الله عن المشفوع له في قوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وآية النجم في قوله: ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾ [النجم: ٢٦].

إذًا فالرضا شرط:

١ - رضاه سبحانه عن الشافع، ولذلك الكافر لا يشفع.

٢ - رضا الله ﷻ عن المشفوع له.

- ويرد على هذا شفاعته ﷺ لعمه أبي طالب، فهي مستثناة من هذا الشرط لأجل أنَّ الله ﷻ رضي نصرته للنبي ﷺ، فحصل من أبي طالب مِنَ الفعل ما فيه نوع رضا لله ﷻ عن الفعل لا عن الفاعل.

فإذًا هو إيراد على الشرط، والجواب: أنَّ هذا استثناء وسبب الاستثناء ما ذُكِر.

□ المسألة السابعة:

أنَّ الشفاعة من المباحث العظيمة التي ضلَّ فيها فئام من الناس.

فضلت النصارى فيها، وضل مشركو العرب فيها، وضلّ مشابهو مشركي

العرب من الذين يغلون في الأولياء والأنبياء والقبور، فضلوا فيها، والجميع لسانهم قول المشركين: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

ولهذا الشفاعة - كما ذكرت لك - لها جهتان في بحثها:

١ - جهة تتعلق بالعقيدة والآخرة؛ وهي ما قدمنا ملخصًا ومختصرًا في يوم القيامة.

٢ - جهة تتعلق بما يتصل بتوحيد العبادة، وطلب الشفاعة من الأموات.

وتحقيقا لذلك المقام فنقول: إنّ طلب الشّفاعة من الإنسان أو من المخلوق هذه منقسمة إلى شفاعتين:

الأولى: شفاعة أَذِنَ بها الشرع.

الثانية: شفاعة نهى عنها الشّرع.

۞ أما التي أذن بها الشرع: فهي طلب الشفاعة ممن يملكها، ويستطيع أداءها، وهو الحيّ الحاضر الذي يسمع، ولهذا سأل الصحابة النبي ﷺأن يشفع لهم في حياته ﷺ؛ لأنه حي حاضر يسمع.

وقد ثبت في الصحيح أن عمر رضي الله عنه لما جاءت المجاعة وأصاب الناس الكرب في عام الرَّمادة أنه قال لما استسقى بالناس: «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا استسقينا بنبيك، وإنا الآن نستسقي بعم نبيك اللهم فاسقنا، يا عباس قم فادعُ ربَّك»[1].

فدل هذا على أنهم كانوا يطلبون الشفاعة من النّبي ﷺ.

وطلب الشفاعة منه في حياته بمعنى: طلب أن يدعو لهم ربّه جل جلاله، والنبي ﷺ دعواته الأصل فيها أنها مجابة، وقد يُرَدُّ بعضها لحكمة الله جل جلاله.

۞ وأما التي نهى عنها الشرع فهي طلب الشفاعة من المخلوق الذي ليس بحي - ميت - أو هو غائب فإنه شرك بالله جل جلاله.

لماذا؟

(١) أخرجه البخاري (١٠١٠) عن أنس.

لأنه طلب؛ لأنَّ حقيقة الشفاعة دعاء وطلب، فإذا سأل غيره الشفاعة، فهو سأل وطلب من المسؤول أن يسأل.

فإذًا حقيقة طلب الشفاعة أنها دعاء، ولذلك من طلب من الميت أن يدعو له، فإنه يدخل في عموم نصوص الدّعاء؛ لأنّ الطّلب دعاء.

ولهذا نقول: كل طلبِ شفاعة من الأموات أو الغائبين ممن لا يملكها، أو لا يستطيعها، أو لم يُؤذن له فيها شرعا في حياة البرزخ، فإنَّ هذه من الشرك بالله ﷻ.

لكنّ الشُّبْهَة في الشفاعة كبيرة، وتحتاج إلى إقامة الحجة على المخالف أكثر من غيرها من مسائل العقيدة.

المشركون لم يكونوا يطلبون من آلهتهم الدّعاء، لم يكونوا يطلبون من أوثانهم لتشفع ولكن كانوا يتقربون إليها لتشفع.

فإذًا صورة طلب الشفاعة من الميّت محدثة.

ولهذا يُعَبِّر كثير من أهل العلم عن طلب الشفاعة من الأموات بأنها بدعة محدثة؛ لأنّها لم تكن فيما قبل الزمان الذي أُحدثت فيه تلك المحدثات في هذه الأمة.

فإذًا تعبير بعض أهل العلم عنها بأنها بدعة، لا يعني أنها ليست بشرك؛ لأنَّ البِدَعَ منها ما هو كفري شركي، ومنها ما هو دون ذلك.

تفاصيل مسألة الشفاعة من حيث تعلقها بتوحيد الإلهية مبسوط في شرح كتاب التوحيد كما هو معروف، والمقام في شرح العقيدة العامة، لا يتسع لتفصيل الكلام على ذلك.

☐ المسألة الثامنة:

احتج المعارض والمخالف من المعتزلة والخوارج في أنَّ الشفاعة لأهل الكبائر لا تنفع، الشفاعة لمن في النار لا تنفع، بقول الله ﷻ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: ٤٨].

ووجه الاستدلال عندهم من الآية أنَّهُ قال: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ بالجمع، والذين يشفعون يوم القيامة هم الذين أذن الله لهم بالشفاعة، وهم الأنبياء والمؤمنون، قالوا: فدلت الآية على أنَّ من في النار لا تنفعه الشفاعة - شفاعة الشافعين - لأجل عموم لفظ الشافعين، فهو عام في كل من يشفع.

والجواب عن ذلك:

أولًا: أنَّ هذه الآية جاءت في سياق ذكر الكفار وأنهم في النار، فقال ﷻ ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ۝٤٧ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ [المدثر: ٤٢-٤٨]، فقوله: ﴿فَمَا﴾ الفاء هنا ترتيبية، تُرَتِّبُ النتيجة التي بعدها على الوصف الذي قبلها، والوصف الذي قبلها في الكافرين الذين وصفهم بقوله: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤﴾ ووصفهم بقوله: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦﴾ وهؤلاء هم الكفار.

والمسألة التي هي الشفاعة لأهل الكبائر هي فيمَن كان مسلمًا، أما المكذِّب بيوم الدين، والذي لم يصحَّ إسلامُه فإنه ليس هو محل البحث.

فإذًا استدلالهم بالآية في غير محله؛ لأنَّ الآية يقول بها من يثبت الشفاعة لأهل الكبائر، في أنَّ المشركين ولو شفع بعضهم لبعض وظنوا أنَّ آلهتهم تشفع، فما تنفعهم شفاعة الشافعين؛ لأنهم مشركون كفرة، والكافر لم يرضَ الله ﷻ عنه، ومن شرط الشفاعة الرضا.

فلو شفع، على فرض أنَّ أحدًا شفع لهم من أقربائهم، فإنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين، والله سبحانه إنما تنفع الشفاعة عنده لمن يأذن الله ﷻ له ولمن يرضى.

ثانيًا: أنَّ قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح بمجموع طرقه: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[(١)] هذه نص وليست بالظاهر - يعني - لا يحتمل التأويل،

---

(١) سبق تخريجه.

وكذلك قوله: «**أسعد الناس بشفاعتي من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه ومن نفسه**»[١] هذا فيه ظهور في الدلالة؛ لأنها تعم من قال: لا إله إلا الله مخلصًا، وصاحب الكبيرة قالها، وقد قال ﷺ: «**أسعد الناس بشفاعتي من قال**» يعني: الذي قال، ومن المقرر أنَّ الاسم الموصول في العربية وعند الأصوليين يعم ما كان في حيِّز صلته بظهورٍ في العموم.

ولهذا نقول: إنَّ من مَنَعَ الشفاعة لأهل الكبائر من المعتزلة والخوارج، هذا لأجل مذهبهم الرّديء في أنَّ فِعْلَ الكبيرة كُفْر، وأنه يوم القيامة يكون من أهل النار والعياذ بالله، وهذا باطل كما هو مقرّر في موضعه من مباحث الأسماء والأحكام في الإيمان.

☐ المسألة التاسعة:

أنّ الشارح ابن أبي العز رحمه الله في شرحه ذَكَرَ في هذا الموضع مسائل التوسّل بالجاه، والتوسّل بالحق - يعني قول القائل: (**بحق فلان**)، (**بحق نبيك**)، (**بحق عمر**) ونحو ذلك، والتوسل بجاه فلان - وبَحَثَهَا بحثًا جيدا مُلَخَصًا من كتاب التوسل والوسيلة لشيخ الإسلام ابن تيمية، فلابد من الاطلاع على ذلك الكلام، ومراجعة كتاب التوسل والوسيلة؛ لأنَّ لفظ التوسل يشتبه بالشفاعة، فبعضهم يجعل (**أتوسّل إليك**) بمعنى الشفاعة، فيكون توسلًا متضمنًا الشفاعة، أو متضمنًا التّشفع، أو طلب التشفع.

ولهذا في قول القائل: أسألك بحق فلان، هذا فيه تفصيل، ويُرْجَع فيه إلى شرح الطحاوية، وإلى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأنه لا يناسب المتن؛ يعني: لفظ الشفاعة التي ذكرها الطّحاوي رحمه الله، فهي فائدة استطرادية.

☐ المسألة العاشرة:

الأسباب التي بها يُحَصِّل المرء - المسلم - شفاعة نبيه ﷺ جاءت بها الأحاديث

---

(١) سبق تخريجه.

الصحيحة عن النبي ﷺ.

ونذكر منها سببين:

لسبب الأول: وهو أعظم الأسباب وأرجاها، وهو التوحيد، وإخلاص الدين، والعمل لله ﷻ، وإسلام الوجه لله ﷻ.

وهذا قد دلَّ عليه ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ فقال: **(يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال** ﷺ **له: «لقد علمت أن لن يسألني أحد عن هذا قبلك أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه أو نفسه»**[1]، ومثله قوله ﷺ: **«لكل نبي دعوة مجابة وإني ادخرت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي مدركة منهم من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه ونفسه»**[2] أو كما قال ﷺ.

السبب الثاني: متابعة المؤذن فيما يقول كما دل عليه الحديث الذي رواه البخاري وغيره أنه ﷺ قال: **«من سمع النداء فقال مثل ما يقول المؤذن، ثم قال: اللهم ربّ هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آتِ محمدًا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودًا الذي وعدته إلا حلت له شفاعتي يوم القيامة»**[3].

فمن أسباب نيل شفاعته ﷺ متابعة المؤذن بإخلاص وصدق؛ لأنّ ذلك دالٌّ على التوحيد، وعلى الاستسلام لله ﷻ في شرعه وأمره، فيقول مثل ما يقول المؤذن، ثم إذا ختم لا إله إلا الله قال مثل ما يقول، ثم يقول: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آتِ محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته.

وهنا فيه زيادات مروية في بعض الروايات في دعاء مجيب المؤذن منها:

آتِ محمدا الوسيلة والفضيلة **(والدرجة العالية الرفيعة)**، وهذه الزيادة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

ضعيفة.

وكذلك زيادة أخرى: وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته «**إنك لا تخلف الميعاد**»[١]. وهذه رواها البخاري في صحيحه في رواية الكُشْمَيْهَنِي وهي عند المحققين شاذة لا تصحّ عن البخاري لمخالفة الكُشْمَيْهَنِي لجميع رواة الصحيح.

وثَمَّ أسباب أخرى تجمعونها إن شاء الله تعالى فإنها من نفيس العلم جعلني الله وإياكم ممن ينال هذا الحظ العظيم وهو شفاعته ﷺ.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٤١٠) عن جابر بن عبد الله ﷺ، قال البيهقي: رواه البخاري في «الصحيح» عن علي بن عياش، وقال الألباني في «الإرواء» (١/ ٢٦٠-٢٦١): تنبيه: وقع عند البعض زيادات في متين هذا الحديث، فوجب التنبيه عليها:

الأولى: زيادة: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾﴾ في آخر الحديث عند البيهقي وهي شاذة؛ لأنها لم ترد في جميع طرق الحديث عن علي بن عياش، اللهم إلا في رواية الكشميْهني لصحيح البخاري، خلافًا لغيره فهي شاذة لروايات الآخرين للصحيح.

الميثاق

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِن آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ. وَقد عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَم يَزَل عَدَدَ مَن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَن يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَد وَلَا يُنْقصُ مِنْهُ.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (**وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِن آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ**).

(**الْمِيثَاقُ**) يُذْكَرُ في بعض كتب العقائد لا في كلِّها؛ بل كثير منها أو الأكثر لا يذكرون مسألة الميثاق.

والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته متّصل بمسألة القَدَر؛ بل هو مبحوث في القَدَر، ولذلك لا يستقل بحثُهُ عن مسألة القَدَر؛ بل هو مرتبط بالقَدَر، وذلك أنَّ الروايات والأحاديث التي فيها أَخْذُ الميثاق من آدم وذريتِه، فيها أنّه جعل فئة إلى الجنة، وفئة إلى النار، وأنَّ النبي ﷺ سُئل فيم العمل؟ فقال: «**اعملوا فكل ميسر لما خُلِقَ له**»[1] ونحو ذلك.

فالأحاديث الصحيحة التي فيها ذِكْرُ الميثاق متصلة بالقَدَر، وليس فيها تقرير لمسألة الميثاق في نفسه بكونه أمرًا غيبيًّا، أو لكونه حجةً على العباد دون مسألة القَدَر؛ بل هي المراد بها القَدَر.

ولذلك الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ جعل مسألة الميثاق مقدمة لبحثه في القدر؛ فقال:

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٤٩)، ومسلم (٢٦٤٧)، وأبو داود (٤٦٩٤)، والترمذي (٢١٣٦)، وابن ماجه (٧٨)، وأحمد (١/ ٨٢) عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِن آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ. وَقَد عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَم يَزَل عَدَدَ مَن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَن يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ وَلَا يُنْقصُ مِنْهُ). فهذا العلم مذكور في أحاديث الميثاق.

هذا الميثاق من الأمور الغيبية والاعتقاد، اعتقاد ذلك موافقٌ أو مُرَتَّبٌ على معرفة ما جاءت به السنة.

وأما القرآن الكريم فليس فيه ذِكْرٌ للميثاق الذي أخذه الله ﷻ من آدم وذريته، وإنما جاء ذلك في عددٍ من الأحاديث في الصحيحين وفي غيرهما.

ومسألة الميثاق من المسائل التي يتَّفِقُ عليها أرباب الفِرَق المختلفة، فلا خلاف في أنّ الميثاق أُخِذ، لكن كيف يُفَسَّر؟

يختلفون فيه كما سيأتي.

فإذًا قوله: **(وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِن آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ)** يعني: أَنَّهُ ثابِتٌ، وأنَّ هذا جاءت به الأدلة الصحيحة، وأننا نؤمن بذلك، وأنَّ الله ﷻ لمَّا أخذ الميثاق جعل الذّرية إلى فريقين: فريق في الجنة وفريق في النار، وأنَّ الرّب ﷻ مضت حكمته في استخراج ذرّية آدم من ظهره كأمثال الذّر، وجَعْل فريق في الجنة وفريق في النار.

إذا تبين هذا الأصل العظيم فإنَّ هذه المسألة - وهي مسألة الميثاق - مما يَختلف فيها فَهْمُ أهل العلم جدًّا، حتى إنك لا تجد فيها قولًا واضحًا واحدًا لأهل السنة والجماعة ولا لغيرهم فما من فرقة إلا ولهم أقوال مختلفة في مسألة الميثاق.

وكذلك أهل السنة والجماعة اختلفوا جدًّا في مسألة الميثاق، مع اتفاقهم على حصول الاستخراج من ظهر آدم وأخذ الميثاق عليه.

إذا تبين هذا الإجمال في هذه المسألة المُشْكِلَة، فإنَّ بحثها يكون في مسائل:

□ المسألة الأولى:

الميثاق ذُكِرَ في القرآن بمعنى العهد الشديد المؤكد كما في قوله سبحانه:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤]، وكما في قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾﴾ [الأحزاب: ٧]، والآيات في ذكر الميثاق متنوّعة كثيرة.

ومعنى الميثاق: هو العهد الشّديد المؤكّد ومنه قوله ﷻ في سورة يوسف: ﴿لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يعني: عهدًا شديدًا مؤكّدًا من الله ﷻ تُشهِدُون عليه ربّنا، تشهدون عليه الله: ﴿لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ۖ فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [يوسف: ٦٦].

□ المسألة الثانية:

أنَّ الميثاق الذي أُخِذَ من آدم، معناه على ما جاء في بعض الأحاديث: أنَّ الله ﷻ استخرج ذرية آدم من ظهره استخرج صورهم، وأنَّ هذا الاستخراج لأجل ظهور عِلْمِ الله ﷻ فيهم، ولأجْلِ أخْذ العهد عليهم بما يشاؤه الله ﷻ.

والأحاديث في هذا متعارضة متنوعة مختلفة، لهذا يُدْخِلُ أهل العلم تارةً في بحث الميثاق دليلًا من القرآن على ذلك - وهو ليس بدليل في المسألة - وهو قول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢ - ١٧٤]، فيجعلون هذه الآية لأجل اختلاف الأحاديث، وتنوع العبارات فيها يجعلونها من أدلة هذا الميثاق.

وسيأتي بيان أنَّ هذا ليس بصحيح، وأنّ الميثاق الذي أخذه الله من آدم وذريته لا دليل عليه من القرآن.

الأحاديث تحتاج إلى عناية وإلى جمع، والاختلاف فيها كما ذكرنا والاضطراب والشذوذ كثير، فلعله أن يُجمَع ما صَحَّ من ذلك في الصحيحين ويُطَّرح الضعيف أو المضطرب أو المختلف، مع أنَّ كثيرًا من العلماء دخل عليهم بعض تلك الألفاظ في بعض، ولذلك اضطربت أقوالهم في المسألة.

هذا ذكر سبب الاضطراب في هذه المسألة العظيمة.

فإذًا الميثاق أمرٌ غيبي، والأخذ من آدم وذريته على ما جاء في الأحاديث حق وصواب، وأنّ هذا الميثاق لأجل مسألة القَدَر، ولأجل العهد عليهم وهذا العهد أمر غيبي وليس متّصلًا بآية الأعراف.

□ المسألة الثالثة:

أنَّ آية الأعراف التي ذكرنا وهي قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ لا يصح بها الاستدلال على ما أَوْرَدَهُ هنا الطحاوي في قوله: **(وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِن آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ)**.

والطحاوي في كتابه «مُشْكِل الآثار» ذَهَبَ إلى تفسير الآية بالميثاق الذي أخذه ربنا من آدم وذريته، فَجَعَلَ الآية مُفَسَّرَةً بما جاء في السنة من حديث عمر، وحديث ابن عباس، وحديث عبد الله بن عمرو في أنَّ الميثاق مأخوذٌ من آدم وذريته تفسيرًا لقول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فقال: إنّ التفسير الصحيح هو ما جاءت به السنة من أنَّ آية الأعراف هذه تُفسَّر بالميثاق، وأن قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ لأنَّ آدم هو السبب، فَذُكِرَ المُسَبَّب وهم بنو آدم ولم يذكر آدم؛ لأنه هو السَّبَب، كما قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢﴾ [المؤمنون: ١٢]، ويعني بذلك: آدم عليه السلام ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الأعراف: ١١]، يعني: آدم عليه السلام.

ولأجل هذا المأخذ من الطحاوي ذكر الشارح ابن أبي العز هذه الآية في أول بحثه على هذه المسألة لأجل أنَّ الطحاوي نفسه؛ ولأنَّ كثيرين جدًّا من أهل العلم يوردون الآية دليلًا.

وهذا الاستدلال من الطحاوي المُصَنِّف، ومن عدد كثير من أهل العلم فيه نظر على هذه المسألة.

فالميثاق - كما ذكرنا - أمرٌ غيبي، وأما الآية فليس فيها ذكر الميثاق، بل قال الله ﷻ فيها: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ

﴿بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ فهذا الذي في الآية:

١ - أنَّ الله سبحانه أَخَذَ من بني آدم ولم يأخذ من آدم.

٢ - وأَخَذَ من الظهور على صفة الجمع ولم يأخذ من الظهر - ظهر آدم - .

٣ - وأنه أشْهَدَ بعضهم على بعض ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ وهذا ليس موجودًا في مسألة الميثاق.

٤ - وأنَّ هذا الإشهاد هو متعلق بمسألة الربوبية ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وأنهم أجابوا بـ﴿بَلَىٰ﴾.

۞ لهذا نقول: إنَّ الآية ليس فيها مسألة الميثاق، وإنما دَلَّهُم على أنَّها مسألة الميثاق، وجعلوها دليلًا على تلك المسألة، **ورتَّبوا عليها أشياء لأجل أمور:**

الأمر الأول: أن الصيغة متشابهة ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ وأنَّهُ جاء في الأدلة في السنة أنَّ الله سبحانه أخرج ذرية آدم من ظهره كهيئة الذَّر، فلما جاء هنا ذِكْرُ الظهر والاستخراج، فجعلوا هذا تفسيرًا لهذا كما ذكرت لكم من كلام الطحاوي، ومن كلام كثيرين من أهل العلم من السلف والخلف.

الأمر الثاني: لأجل الربط ما بين الآية وبين مسألة الميثاق أنَّهُ قال: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ والإشهاد معناه الشهادة، وهذا يقتضي أن يكون الاستخراج على ما جاء في الأحاديث، وأنَّ الله خاطبهم وأنهم ردوا عليه إلى آخره.

الأمر الثالث: هو أنَّهُم أجابوه بالقول ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ وهذا صريح في القول دون غيره.

والجواب: أنَّ هذه الأمور اشتبهت على من استدل بالآية على مسألة الميثاق، والآية ليست دليلًا على مسألة الميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته، **وأنَّ تفسير الآية اخْتُلِفَ فيه على قولين:**

القول الأول: هو الذي ذكرنا من أنَّ الله استَخْرَجَ من ظهر آدم ذريته إلى آخره، وجعلوا السنة تفسيرًا لما جاء في الآية، والآية دليلًا، فلم يُفَرِّقُوا بين هذا وهذا.

والقول الثاني: وهو قول جماعات كثيرة من أهل العلم من جميع المذاهب

والفِرَق والمحققين من أهل العلم أيضًا فقالوا: إنَّ الآية تفسيرها هو: أنَّ الله أخذ من بني آدم من ظهورهم يعني:

﴿أَخَذَ﴾ يعني: خَلَقَ وجَعَلَ، فجعلهم يتناسلون، و(**أخذ بعضهم من بعض**) يعني: أنشأ بعضهم من بعض كما قال سبحانه: ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

﴿أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ ءَاخَرِينَ﴾ يعني: بما خَلَقَ من السبب من إراقة الماء في الأرحام إلى الحمل إلى الولادة.

فقوله: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ لمَّا ذَكَرَ الربوبية هنا في الأخذ دلَّ على أنَّ معنى الأخذ هنا الخلق.

قال: ﴿أَخَذَ رَبُّكَ﴾ يعني: خَلَقَ ربك.

(**من ظهور بني آدم ذريتهم**) هذا سبك الآية ﴿مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ﴾.

فتكون ﴿مِن ظُهُورِهِمۡ﴾ بدل بعض من كل من بني آدم.

﴿مِن ظُهُورِهِمۡ﴾ لأنَّ أصلاب الرجال فيها الماء، فقال: ﴿مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾.

يعني: خلق الذرية من الماء الذي في ظهور الآباء.

(**أخذهم**) يعني: أخَذَ بعضهم من بعض؛ وهذا يُطْلَق من هذا؛ وهذا يوجد بسبب هذا.

﴿وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ (**أَشْهَدَهُم**) هنا الإشهاد في القرآن له معنيان:

۞ الأول: إشهاد بلسان المقال بأن يَشْهَدَ بقوله: (**أشهد أنه كذا وكذا قولًا**).

۞ والثاني: إشهاد بلسان الحال، يعني: أنَّ حالته تشهد.

والإشهاد هذا بلسان الحال بمعنى: ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلۡمُشۡرِكِينَ أَن يَعۡمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلۡكُفۡرِۚ﴾ [التوبة: ١٧] فشهودهم على أنفسهم بالكفر هو بلسان حالهم من تأليههم غير الله وعبادتهم لغير الله، أمَّا هم فلا يقولون عن أنفسهم إنهم كفار؛ بل يقولون: نحن الحنفاء.

وكذلك في قوله ﷻ ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧﴾ [العاديات: ٦] يعني: شاهدًا بلسان حاله بأفعاله أنه كنود جاحد لنعمة الله ﷻ.

وهذا أيضًا في مثل قول الله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥].

هنا ﴿شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ يعني: بلسان الحال، أو بلسان المقال.

فدل إذًا على أنَّ الإشهاد في القرآن له هذان المعنيان.

ولهذا لمَّا كان الإشهاد على هذين المعنيين صار تفسير الآية ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أَشْهَدَهُم عَلَى أنفُسِهِم محتملًا أن يكون بلسان المقال أو بلسان الحال.

ولمَّا كان أول الآية فيه الأخذ بالخلق صار الإشهاد على الربوبية بلسان الحال لا بلسان المقال.

﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني: بحالهم، وما جَعَلَ الله ﷻ فيهم، في كل الأنفس من دلائل ربوبيته ووحدانيته التي تؤدي وتدل على أنَّهُ سبحانه هو المستحق للعبادة وحده دونما سواه.

﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ بما جعل في أنفسهم من العبرة والدلالة على أنَّ الذي خلقهم وفَطَرَهُم وأوجدهم وأبْدَعَهُم وبَرَأَهُم هو الله ﷻ، كما قال سبحانه: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥﴾ [الطور: ٣٥]، وكما قال: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾ [الذاريات: ٢١].

فإذًا تكون هنا الشهادة ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني: جَعَلَ حالهم وما هم مُرَكَّبُونَ عليه دالًّا على الوحدانية، وأيضًا جعل بعضهم دليلًا على بعض.

﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني جَعَلَ هذه الذّرية بعضها شاهدًا على بعض بما أودع الله ﷻ في الناس من دلائل وحدانيته وآثار ربوبيته ومعالم صنعته.

لهذا قال سبحانه هنا: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ﴾ فذَكَرَ الربوبية التي هي الخلق وما يترتّب عليه.

﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ﴾ يعني: أنهم جميعًا جميع هذه الذرية إذا رجعوا لدلائل

الوحدانية التي يشهدونها بلسان الحال فإنهم مقرون بالربوبية.

وهذا هو الذي ذَكَرَهُ الله ﷻ عن جميع الفئات والمشركين في أنّهم مقرون بالربوبية منكرون للإلهية.

﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ في قوله: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ وجهان من الوقف:

الوجه الأول: أن يُوقَف على ﴿بَلَىٰ﴾ ثم تستأنف ﴿شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

الوجه الثاني: أن يُوقَف على شهدنا ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ ثم تقف، وتقول بعدها: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾.

۞ والوجه الأول: وهو أن يكون الوقف على ﴿بَلَىٰ﴾ هذا أولى وأظهر في معنى الآية، ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾.

﴿شَهِدْنَا﴾ هذا من كلام بعضهم لبعض، يعني: بلسان الحال شهادة الحال.

شهد بعضهم على بعض بلسان الحال، لم؟

ليكون ذلك دليلًا من الأدلّة التي تكون دافعةً لاحتجاجهم يوم القيامة، فإنّ الله ﷻ جعل دَفْع احتجاج المشركين يوم القيامة؛ وتَنَصُّلهم من التّكليف، ورغبتهم في عدم التّعذيب، جَعَل ثَمّ حُجَجًا منها هذا الإشهاد أنّ بعض هذه الذّرية شاهد على بعض.

فهذه الآية فيها ذِكْرُ الشهداء، وهم الذين يأتون يوم القيامة في قوله: ﴿وَجِاْىٓءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾ [الزمر: ٦٩] يشهد بعضهم على بعض بأنّ الدلائل ظاهرة؛ وأنّكم مُقِرُّونَ بالربوبية، مُقِرُّونَ بالوحدانية، ويشهد الآباء على الأبناء، ويشهد الأبناء على الآباء، ويشهد بعضهم على بعض، حتى لا تكون ثَمّ حجة.

لكن هذه ليست الحجة التي يُحاسَبُون عليها ويُعَذَّبُونَ عليها، وإنما هي دليل لقطع معذرتهم مع الدّليل الآخر وهو الأعظم، وهو بعث الرسل.

لهذا؛ هذه الآية فيها ذِكْرُ دليل، وما رُتِّبَ على هذا الإشهاد إنما هو مع بعثة الرسل.

وتأمل حين قال: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ من الذي شَهِدَ؟

الذرية شَهِدَ بعضهم على بعض ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾.

﴿عَنْ هَٰذَا﴾ الإشارة إلى أي شيء؟

لدليل الربوبية، ودليل الربوبية هو الذي احتجّت به الرسل على ما جاءت به وهو توحيد الإلهية.

فإذًا في قوله: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟﴾ يعني: أَشهد الله بعض الذرية على بعض على مسألة الربوبية؛ لئلا يقولوا: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾.

والرّسل جاءت بتقرير الحجة التي بعدها العذاب.

والرسل متمسكون بالأصل الذي شهد بعضهم على بعض فيه بلسان الحال وهو الإيمان بالربوبية.

لهذا صارت الآية دليلًا على الربوبية وهذه حجة عليهم؛ ولكنها ليست الحجة التي بها يُعَذَّبُون، ولكنها قاطعة لنزاعهم ورغبتهم في التنصّل من العذاب.

والثاني: أنَّ في قوله: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا﴾ يعني: عن هذا الدليل الذي هو التوحيد - توحيد الربوبية أو الفطرة - الذي ذَكَّرَت به الرسل، أو الذي جاءت الرسل بإحيائه في الأنفس؛ ليدل الناس على ما يستحقه الله ﷻ من توحيد العبادة.

﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟﴾ يعني: الذين يحتجون بالغفلة أو يحتجون بالتقليد، ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ فهم احتجوا إما بالغفلة أو احتجوا بعدم الشرك، بمتابعة الآباء وهذا لو حصل يوم القيامة أن احتجوا به، فإن الله سبحانه أقام عليهم الحجة بالشهداء، وأقام عليهم الحجة بالرسل والعذاب إنما يكون بالحجة وإرسال الرسل.

دلائل الصّنعة وما أقام الله ﷻ في الإنسان من عقل وفِكْرٍ بحيث يستدل بهذه المخلوقات على خالقها ﷻ، وإنما بالثاني مع الأول وهو بعثة الرسل.

إذا تبيّن لك ذلك فإنّ:

أولًا: الآية إذا ليس فيها حجة لمن ذهب بأنَّ هذه الآية في الميثاق، ليس فيها دليل على الميثاق.

ثانيًا: الآية ليس فيها حجة لمن قال: إنه بالفطرة، أو بالتوحيد، أو بما أُخِذَ من الميثاق الأول أنَّ هذا كافٍ عن إقامة الحجة على العباد، وأنّه بذلك الميثاق، وذلك الإشهاد وإقرارهم على أنفسهم، والشّهادة في الربوبية والعبادة؛ لأنه إذا لم تبلغهم الرّسالات، ولم تأتِهم الرسل أنَّ تلك الشهادة كافية في تعذيبهم، فليس فيها دليل على أنَّ هذه حجة كافية في تعذيبهم، بل لابد من إقامة الحجة الرّسالية.

لذلك ترى أن أئمة أهل العلم المحققين كشيخ الإسلام وأئمة الدعوة دائمًا يذكرون الحجة الرّسالية، لابد من إقامة الحجة الرّسالية.

لماذا لفظ الرّسالية؟

حتى لا يَتَوَهَّم المُتَوَهِّم أنَّ الحجة الفطرية كافية.

إذا تبين ذلك فإنَّ تفسير الشهادة هنا، وهذه الآية عند المحققين من أهل العلم على ما ذكرنا هو بالفطرة؛ الفطرة التي فطر الله ﷻ الناس عليها، وهي الفطرة في الربوبية التي تدل على الألوهية، وهي في معنى قوله ﷻ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، وفي معنى قوله ﷺ: «**كل مولود يولد على الفطرة**»(١).

وهذا الذي ذَكَرْتُ من تفسير الآية على وجه التفصيل والبسط، هذا هو مذهب واختيار أئمة أهل السنة كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره، وشارح الطحاوية، وأئمة الدعوة، والشيخ عبد الرحمن بن سعدي في تفسيره، وهو تفسير جماعات كثيرة من أهل العلم.

وهو الذي يتعيَّن في الموافقة مع أصول التوحيد وأصول العقيدة بعامة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨)، وأبو داود (٤٧١٤)، وأحمد (٢/ ٢٣٣) عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

وهو الذي يتعين مُوَافَقَةً لحكمة الله ﷻ.

وهو الذي يتعين مُوَافَقَةً لما هو مقرر في الشريعة من مسألة إقامة الحجة في أحكام المرتد.

لهذا غَلطَ في هذه الآية جماعات، ومن المعاصرين جماعات أيضًا، فجعلوها حجَّةً على أنَّهُ ليس ثَمَّ حاجة لإقامة الحجة على العباد بل الفطرة كافية، والعهد الأول كافٍ وإلى آخره.

وهذا ولا شك ليس بمرضيّ.

والحجة لا تقوم على العباد بشيء لا يتذكرونه أصلًا، وإنما العباد أمامهم الدّلائل.

أما تَذَكُّر ميثاق وتَذَكُّر شهادة وتَذَكُّر هذه الأشياء، فإنّ أحدًا لا يتذكر ذلك، وإنما الرسل تُذَكِّرُهُم بذلك، فتكون الحجة بالرسل لا بذلك الأمر الأول.

لهذا ذكرتُ لك في أول البحث أنَّ مسألة الميثاق مرتبطة بالقدر، وليست متصلةً بالتكفير، ليست متصلةً بالحجة، ليست متصلة بهذه المسائل، وإنما هي - يعني الميثاق - مرتبط بالقدر لا غير، وليس حجة على خلاف القدر، إنما هو دليل على القدر فقط دون ما سواه.

تقرؤون الكلام الطويل الذي ذكره شارح الطحاوية وفيه طُول.

والمسألة بما ذكرتُ لك تكون قريبةً واضحة، ولا يكون ثَمَّ إشكال في هذه الآية ولله الحمد، وهي من الآيات المُشْكِلَة كما ذكرتُ لك، لكن بتأمل قول المحققين والنّظر في تصحيح الأحاديث وعِلَلِهَا، وأنَّ الأحاديث التي فيها الرّبط ما بين الآية والميثاق فيها اضطراب، وفيها ضَعف في بعضها ضعف في الإسناد وفي بعضها علّة بالوقف، وثَمَّ أشياء أُخر لا نطيل بالكلام عليها.

بعدها ذَكَرَ مسألة القدر، مسألة القدر يطول الكلام عليها، ولعلنا نبحثها في موضعها إن شاء الله.

الإيمان بعلم الله

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

> وَقَد عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَم يَزَل عَدَدَ مَن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَن يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَد وَلَا يُنْقصُ مِنْهُ. وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُم فِيمَا عَلِمَ مِنْهُم أَن يَفْعَلُوهُ، وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ.
> وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ، وَالسَّعِيدُ مَن سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالشَّقِيُّ مَن شَقِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ.

هذه الجُمل من هذه العقيدة المباركة شروعٌ من الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في مسألة القَدَر.

ومسألة القَدَر والبحث فيها من المسائل العظيمة جدًّا؛ لأنَّ الخلاف فيها بين أهل السنة والجماعة وبين المخالفين كثير ومتنوّع.

والطّحاوي لم يُرَتِّب الكلام على مسألة القَدَر، ولم يتناوله تناولا منهجيا واضحا بيِّنًا بل فرَّقَهُ وذَكَرَ جُمَلًا منه، ولهذا فإننا سنذكر إن شاء الله تعالى كل ما يتصل ببحث القدر في هذا الموضع، ونُحيل فيما نستقبل على هذا الموضع الذي نأتيه عند قوله: **(وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ)**.

قال: **(وَقَد عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَم يَزَل عَدَدَ مَن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَن يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَد وَلَا يُنْقصُ مِنْهُ. وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُم فِيمَا عَلِمَ مِنْهُم أَن يَفْعَلُوهُ)**.

هذه الجملة أخذها انتزاعًا من عدد من أحاديث المصطفى ﷺ.

وتلك الأحاديث متنوعة وثابتة، في أنَّ الله ﷻ خَلَقَ الجنة، وخَلَقَ لها أهلًا وعَلِمَ ما هم عاملون، وخَلَقَ النار وخَلَقَ لها أهلًا وعَلِمَ ما هم عاملون، وأنَّ الله سبحانه قَبَضَ قَبْضَةً إلى النار، وقبض قبضة إلى الجنة، وأنّ الله سبحانه لما استخرج ذرية آدم من ظهره قال: «**هؤلاء إلى الجنة وهؤلاء إلى النار**» فلا يُزاد من ذلك العدد ولا يُنقَص، والأحاديث في هذا كثيرة متنوعة.

لكن المراد من ذلك هو ذِكْرُ أعظم مراتب الإيمان بالقدر ألا وهي مرتبة العلم.

حيث ذَكَرَ أنَّ الله سبحانه عَلِمَ عدد من يدخل الجنة وعدد من يدخل النار، وكذلك عَلِمَ أفعالهم.

(**فعَلِمَ العدد**): يعني: عَلِمَ الأفراد وعَلِمَ الأعمال.

والأعمال يدخل فيها القول والعمل، والاعتقاد، والأحوال جميعا، من جميع تصرفات أصحاب الجنة وأصحاب النار.

وهذا فيه إجمال لذكر هذه المرتبة العظيمة وهي مرتبة العلم.

قال بعدها: (**وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**).

هذه الجملة ثبتت في الحديث عن النبي ﷺ حيث قال ﷺ: «**اعْمَلُوا فكُلٌّ مُيَسرٌ لما خُلِقَ لَه**»[1] يعني بذلك قول الله ﷻ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾ [الليل: ٥ - ٧].

ومعنى: (**كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**) أنَّ الله ﷻ خَلَقَ الجنة وخَلَقَ لها أهلًا وهم في أصلاب آبائهم، فهؤلاء أهل السَّعَادة سَيُيَسَّرُونَ لعمل أهل السعادة، وخَلَقَ النار وخَلَقَ لها أهلًا وهم في أصلاب آبائهم، فهؤلاء سَيُيَسَّرُونَ للعسرى لعمل أهل الشّقاوة.

وقوله: (**كُلٌّ مُيَسَّرٌ**) لا تفيد الجَبر، وإنما يعني: أنَّ الله سبحانه عِلِمَ أنّ هؤلاء سيعملون بعمل أهل النار وكَتَبَهُم من أهل النار، وأنهم لِمَا في نفوسهم من الخُبْث

---

(١) سبق تخريجه.

سيكونون من أهل النار، فسيتركهم الله ﷻ لأنفسهم؛ يعني: سيخْذُلُهم، فإذا خذلهم يُسِّر لهم سبيل الضلال.

يعني: أنَّ التيسير لأهل الجنة فيه زيادة فضل والتيسير لأهل النار فيه سلب الفضل.

وهذا يعني: أن لا جَبْرَ، وأَنَّ الجميع مُعامَلُون بعدل الله ﷻ، وأَنَّ أهل الجنة عاملهم الله ﷻ زيادة على عدله، بأن منحهم فضلاً ويَسَّرَ لهم، وأعانهم على الخير.

قال: (**وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ**).

الأعمال بالخواتيم يعني بذلك: ما جاء في قول النبي ﷺ: «**فإنّ أحدَكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلُها، وإنّ أحدهم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها**»[1] لهذا كان كثير من السلف إذا ذَكَرُوا الخاتمة بَكَوا كثيرًا، وقال بعضهم: (قلوب الأبرار مُعَلَّقَةٌ بالخواتيم يقولون: بماذا يُختَمُ لنا؟).

وهذا التعلق بالخواتيم، وهذا الإيمان بهذا النوع من القدر، يجعل العبد المؤمن صاحب يَقَظَة وحرص على إيمانه؛ لأنّ الله سبحانه لا يظلم النّاس شيئًا، والعبد يُيَسَر لعمل أهل الشقاوة إذا اختار هذا الطّريق، فإذا جاهد نفسه فإنّ الله سبحانه أعظم فَضْلًا ومِنَّةً وكرمًا، ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ ۝١٧﴾ [محمد: ١٧].

قال: (**وَالسَّعِيدُ مَن سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ**).

يعني: أنَّ السّعيد هو من جعله الله سعيدًا إذ قَضَى عليه أن يكون من المخلوقين، وهذا يُشير به إلى حديث: نفخ الروح وأنَّ الملك يأتي إلى الجنين

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٢)، ومسلم (٢٦٤٣)، وأبو داود (٤٧٠٨)، والترمذي (٢١٣٧)، وابن ماجه (٧٦)، وأحمد (١/ ٣٨٢) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

ويقول: «**يا ربي شقي أو سعيد؟ ويؤمر بكَتْب أربع كلمات: بكتابة رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد**»[1].

وهنا في قوله: (**بِقَضَاءِ اللَّهِ**)، (**مَن سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ**) يعني: به القدر.

وهذا على أحد الوجهين أو أحد القولين في أنَّ القضاء والقدر بمعنى واحد، وسيأتي تفصيل لهذه الجملة والفرق بين القضاء والقدر.

وهذا أيضًا هو معنى قوله: (**وَالشَّقِيُّ مَن شَقِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ**).

ولهذا نقول: إنَّ هذه الجملة فيها تقريرٌ لمرتبة العلم، والكلام على هذه المرتبة يمكن أن نرتّبه لك في مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أنَّ عِلْمَ الله جل وعلا كما ذكر (**عَلِمَ اللَّه فِيمَا لَم يَزَل**) يعني: أنَّ عِلْمَ الله أزلي وأبدي، وأنَّ عِلْمَهُ سبحانه أوّل، وهذه كلّها بمعنى واحد.

☐ المسألة الثانية:

أنّ عِلْمَ الله ﷻ من حيث هو صِفَةٌ له سبحانه مُتَعَلِّقٌ بكل شيء، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٣٢]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وقال أيضًا: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠] وقال سبحانه: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، ونحو ذلك من الآيات.

فعِلْمُ الله ﷻ متعلق بكل شيء، وكلمة (**بِكُلِّ شَيْءٍ**) هذه فيها شمول للأشياء.

والشيء يُعرَّف بأنه ما يصح أن يُعلَمَ؛ أو ما يصح أن يَؤُولَ إلى أن يُعْلَم.

فإذًا ما سيقع سواءً كان من جليل الأمر أو من حقيره هذا سَيَؤُولُ إلى العلم، وأيضًا يصح أن يُعلم ويصح أن يؤول إلى العلم ما لم يقع.

لهذا نقول: إنَّ علم الله ﷻ بالأشياء شامل، وأنَّ عِلْمَ الله ﷻ بالأشياء أَوَّل؛

(١) جزء من الحديث السابق.

لكن بَدَأَ حيث أراد الله ﷻ أن يوجَد ذلك الشّيء، أو أن يكون الأمر على هذا النّحو، أو أن لا يكون هذا الأمر.

يعني: أنّ الله - عَلِمَ أحوال الأشياء على التفصيل، وعلى الإجمال لَمَّا أراد خلقها وإيجادها.

والله سبحانه يعلم تلك الأشياء على ما هي عليه، وعِلْمُهُ بها أوّل، وإذا قلنا: إنَّ علمه - بها شامل وأنه ﷻ عَلِمَ تلك الأشياء إذ تَوَجَّهَت الإرادة إليها فإنَّ ذلك العلم لم يسبقه جهالة.

وهذه من أصول المسائل أيضًا؛ لأنّ عِلْمَ الله ﷻ لم يسبقه جهالة، وهذه تنفعك في البحث مع القدرية؛ نفاة العلم.

وقولنا: لم يسبقه جهالة يعني: لا في الأزل، فإذا قلنا: عَلِم، ليس معناه أنه قبل ذلك كان جاهلًا بهذا الشيء، لم؟

لأنه لم يكن شيئًا إلا لمَّا تَوَجَّهَت الإرادة إليه، فلما توجهت الإرادة إليه بأنه يكون أو لا يكون أو إذا كان كيف يكون فإنه سبحانه عِلْمُه بذلك سابق.

فإذًا علم الله ﷻ لم يسبقه جهالة، لا حين توجه إلى الإرادة ولا حين وقع مشيئةً كونية.

والإرادة في قولنا: توجّهت إليه الإرادة، ليست هي الإرادة الكونية المتعلقة - يعني: التي تعرفونها التي هي المشيئة، إذا تعلقت بشيء كان - وإنما هي إرادة القدر يعني: تقدير الأشياء بأنَّ هذا سيكون أو لا يكون، وأن هذا سيخلقه الله أو لا يخلقه الله يعني الإرادة المرتبطة بالحكمة والتقدير في إيقاع الأشياء في أوقاتها.

❑ المسألة الثالثة:

أنَّ مرتبة العلم من أنْكَرَهَا كفر، ومراتب القدر أربع كما تعلمون:

- **أولها العلم.**
- **ثم الكتابة.**

❁ ثم عموم المشيئة.

❁ ثم عموم خلق الله ﷻ للأشياء.

والمرتبة الأولى وهي العلم من أنْكَرَهَا كَفَر.

وعِلْمُ الله - - كما ذكر لك الطحاوي - أنه عَلِمَ أهل الجنة وعَلِمَ أهل النار؛ يعني: عَلِمَ حال المكلفين وعددهم وصفاتهم، وعَلِمَ أيضًا أعمالهم، هذا القدر المتعلق بالمكلَّفين.

وأيضًا علم الله ﷻ بكل شيء حتى بغير المكلفين على التفصيل.

☐ المسألة الرابعة:

أنَّ المنكرين للعلم - علم الله ﷻ السابق - خَرَجُوا في زمن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فقال ابن عمر في حقهم لمن سأله: «أعلمهم أني منهم بريء» وذكر حديث الإيمان - يعني: حديث جبريل الطويل المعروف[1]، وفيه من أركان الإيمان، الإيمان بالقدر خيره وشره.

وهؤلاء كانوا يقولون: إنّ الله ﷻ لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها يعني: أنّ الأمر أُنُف مُستَأْنَف يقع ثم يُعْلَم.

وشبهتهم - شبهة القدرية هؤلاء - أنهم قالوا: إنّ الله سبحانه عَلَّقَ أشياء في القرآن بالعلم الذي ظاهره أنَّه لم يكن قبل ذلك عالمًا، وذلك من مثل قوله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وهذا فيه تعليق الأمر بعلمٍ سيحصل، قال: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ يعني: أنه قبل ذلك - يعني كما يقولون - لم يكن يعلم من سيتّبع ممن سينقلب على عقبيه.

وهذا الإيراد في الاستدلال بالآية هو استدلال بالمتشابه وتركٌ للمحكمات.

ولهذا يُرَدُّ عليهم هذا الاستدلال بأنَّ هذه الآية تُفهَم مع الآيات الأُخَر التي فيها عِلْمُ الله ﷻ بكل شيء، حتى قبل وقوع الأشياء كما قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ

---

(١) أخرجه مسلم (٨)، وأبو داود (٤٦٩٥)، والترمذي (٢٦١٠) عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

﴿شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وكما ذكرتُ لك أنَّ الشيء يُعَرَّف بأنه ما يؤول إلى العلم؛ ما يصح أن يُعْلَم أو يؤول إلى العلم.

وكذلك يُسْتَدَلُّ عليهم بقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ٢٣] والأحاديث الكثيرة التي فيها عِلْمُ الله ﷻ بأهل الجنة، وعِلْمُ الله ﷻ بأهل النار، وعلمه بعمل العاملين، ونحو ذلك قبل خلق الخلق.

ويُستَدَلُّ أيضًا عليهم بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾، وبقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٣٢]، والآيات في ذلك كثيرة التي فيها ذكر العلم بلفظ ﴿كَانَ﴾؛ ﴿كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

إذًا يكون الرد على القدرية من وجهين:

الوجه الأول: هو أنَّ ذلك اتّباع للمتشابه وترك للمحكم وذكرنا المُحْكَمات.

الوجه الثاني: أنَّ معنى الآية ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣] ومعنى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا مِنكُمْ﴾، وقوله: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦]، ونحو ذلك هو ظهور علم الله ﷻ؛ لأنَّ علم الله ﷻ خَفِي، ولا يُحَاسِب العبد إلا على ما ظهر من علم الله ﷻ المتعلق بالعبد، وإلا فلو أُنِيط ذلك بعلم الله الباطن دون ظهور الشيء في الواقع المتعلق بالمكلف لكان للمكلف حجة في رد التكليف.

ولهذا الآيات التي فيها ذِكْرُ العِلْم اللاحق أو ما سيأتي المقصود منه ظهور العلم.

(العلم الذي سيأتي) يعني: العلم الذي سيظهر.

أما علم الله ﷻ المشتمل على ما خَفِيَ وما ظَهَرَ، أو عِلْمُ الله السّابق واللّاحق فهذا الإيمان بعلم الله ﷻ للأشياء الذي هو مرتبة من مراتب القدر.

فإذًا في قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ يعني: إلا ليظهر علمنا في المكلفين، فيظهر علمنا فيمن اتبع الرسول ممن انقلب على عقبيه، حتى تكون

حجة على هذا العبد.

كذلك: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ هذا مرتبط بالتّشريع.

وعِلْمُ الله ﷻ الشّامل - يعني: الظاهر والباطن - هذا متّصف الله ﷻ به، لكن لا يكون معه التّدرج في التشريع.

فالله ﷻ جعل العبد المؤمن يقاتل عشرة، ثم ظَهَرَ عِلْمُهُ فيهم أنهم ضعفاء فخفّف، فالتخفيف إذًا مسألة شرعية؛ لما ظَهَرَ عِلْمُ الله الباطن بحالهم فهنا شَرَعَ لهم التّخفيف.

وهذا يعني: أنّ الآيات هذه تدل على ظهور علم الله ﷻ.

وظهور علم الله ﷻ فيهم مُناط بأمرين:

الأمر الأول: أن تنقطع الحجة من العبد على التكليف والحساب.

الأمر الثاني: أن يُشَرَّع وتظهر الشريعة أو تُسن الأحكام.

وهؤلاء القدرية هم الذين قال فيهم السلف: (**ناظروا القدرية بالعلم، فإن أنكروه كفروا، وإن أقرّوا به خُصِمُوا**).

والقدرية هؤلاء سُمُّوا قَدَرِيَّة لأنهم ينفون القَدَر.

ونفي القَدَر قد يتوجه إلى نفي مرتبة من مراتبه، أو إلى نفي أكثر من مرتبة.

فَمِمَّن نفى أكبر المراتب وأعظمها وهي العلم، هؤلاء هم القدرية الأوائل الذين يقال لهم: القدرية الغلاة.

ومن هؤلاء - يعني من القدرية - الذين ينفون مرتبة عموم الخلق كالمعتزلة.

والقدرية في ذلك مراتب، وقد لَخَّصَ شيخ الإسلام أصناف القدرية بقوله في تائيته القدرية:

ويدعى خصوم الله يوم معادهم إلى النار طُرًّا معشر القدرية

سواء نفوه أو سعوا ليخاصموا به الله أو ماروا به في للشريعة

يعني: أنَّ أعظم تلك الفرق التي تُدْعَى القدرية، الذين ينفون القدر، وهم

الغلاة نفاة العلم أو المتوسّطون وهم المعتزلة ومن شابههم.

□ **المسألة الخامسة:**

أنّ عِلْمَ الله ﷻ شامل لكل شيء، هذا يفيد المؤمن في إيمانه بالقدر، وهو أنه سبحانه عَلِم الأشياء، وعَلِمَ حال العبد، وعَلِمَ ما ستكون عليه هذه الأمور جميعًا من دقائقها وتفاصيلها وإجمالها.

وهذا يعني: أنه ليس ثمَّ شيء يقع على وجه المصادفة بلا ترتيب سابق ولا تقدير سابق.

فإذا كان الله عَلِم فإنَّ معنى ذلك: أنه سبحانه جعل هذا الذي عَلِمَ أنَّهُ سيقع على وفق ما يشاؤه، على وفق الحكمة البالغة؛ لأنَّ الرب المتصرف ذا الملكوت لا يقع في ملكه إلا ما يشاء أن يقع، فإذا كان عَلِم وأيقن العبدُ هذا العلم الشامل الكامل فإنه يوقن بعده بالحكمة العظيمة.

ولهذا مسألة الحكمة من وجود الأشياء مرتبطة بالقدر عِلْمًا ونفيًا:

۞ فحكمته - مرتبطة بالقدر علمًا؛ لأنَّ الله - عليم؛ ولأنه سبحانه ما شاء كان.

۞ ومرتبطة بالقدر نفيًا في أنَّ الخوض في الحكمة خوضٌ في القدر.

ولهذا قال الطحاوي في آخر كلامه: **(وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ)**

وقال في آخرها أيضًا: **(فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِن ذَلِك نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَن أَنَامِهِ، وَنَهَاهُم عَن مَرَامِهِ)** إلى أن قال:

(فَمَن سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَد رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ)، وهذه هي التي يُشكِلُ على البعض كيف دَخَلَت في القدر، وهي مسألة الحكمة.

إذا قال المرء لم حصل كذا؟ ولم قُدِّرَ كذا؟ أو لم صار الأمر على هذا النحو؟ لم صار هذا غنيًّا وهذا فقيرًا؟ ولم صار هذا مريضًا وصار ذاك صحيحًا؟

كيف انتقل هذا السؤال في القَدَر وصار المتشكك من القدرية؟

لأنَّ المتشكك ينفي الحكمة، ولو أيقن بعموم العلم وعموم المشيئة، لأيقن

بحكمة الله ﷻ الماضية، وأنَّهُ لا شيء يقع إلا والله ﷻ عَلِمَهُ قبل أن يقع وأَرَادَهُ كَونًا وشَاءَهُ، وهذا يعني: أنه لن يقع إلا على وفق حكمة الله ﷻ فلهذا صار السائل في مسائل القدر بـ: لمِ؟ مُعَارِضًا للقدر.

ولهذا قال ابن تيمية في البيت الذي ذكرته لك آنفا: **(أو ماروا في الشريعة)** يعني: أنَّ القدرية منهم من يُمَارِي في الشريعة، يماري يعني: يشكك ويجادل ويسأل وكذلك قال بعدها:

وأصلُ ضلالِ الخلْقِ مِن كُلِّ فِرقَةٍ ... هو الخوضُ في فعْلِ الإلهِ بعلَّةِ

فإنَّهمُو لم يَفْهَمُوا حِكْمَةً لَهُ ... فصاروا على نَوْعٍ مِنَ الجاهليَّةِ

فأهل الجاهلية عارَضُوا الشريعة بـ: لم؟ والمتشككون عارَضُوا أفعال الله ﷻ بـ: لم؟

إذًا فمِن أعظم مراتب الإيمان بالقدر، الإيمانُ بعلم الله ﷻ الشامل للأشياء، الشامل لكل شيء.

فإذا أيقن العبد بهذا، بعموم العلم، وعَلِمَ معنى ذلك، أيقن أيضًا بحكمة الله ﷻ واستسلم لقدر الله، ولم يخض فيه بالسؤال؛ لأنَّ القدر سر، وهو مرتبط بعلم الله ﷻ.

يوضّح لك ذلك أنَّ الله ﷻ قصَّ علينا في القرآن قصة الخَضِر مع موسى عليه السلام.

فالخَضِر مع موسى اختلفا، واعترض موسى على الخَضِر، وسبب الاعتراض عدم العلم، لمَّا كان موسى في تلك المسائل أنْقَصَ علمًا من الخَضِر واعْتَرَضَ حُجِبَ عن علمٍ زائد.

ولذلك صار السؤال - سؤال الاعتراض - مُرْتَبِطًا بالعلم، فإذا كان الخَضِر أعلم من موسى، وموسى حُجِبَ بالسؤال فدلَّ على أنَّ السؤال في أفعال الله، أو السؤال في قدر الله، أو السؤال في تصرفات خلق الله ﷻ أنَّ هذا اعتراض على العلم.

وإذا كان الله ﷻ هو العليم بكل شيء، فإنَّهُ لا يجوز للعبد أن يعترض على

علمه وعلى حكمته بـ: لم؟

لهذا قال في آخر الكلام هنا: (**فَمَن سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَد رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَن رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**) يعني قوله: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

هذه بعض المسائل في كلامه على مرتبة العلم.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

الإيمان بالقضاء والقدر

● **قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:**

وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَم يَطَّلِع عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ.

يعني: أنَّ القَدَر - وهو تقدير الأشياء - هذا سِر؛ إذ هو تصرُّف الرب جَلَّ جَلَالُهُ في ملكوته، وتصرف الرب جَلَّ جَلَالُهُ في ملكوته مما يختص به الله جَلَّ جَلَالُهُ فلم يُطْلِع عليه أحدًا، ولم يطَّلِع أحد على ذلك، حتى أكرمُ عباده من الملائكة لا يدرون ما مصيرهم، لا يدرون ماذا يقضي الله في السماء، لا يدرون ما مصير أهل الأرض إلى غير ذلك، وكذلك أنبياء الله لا يدرون، ولا يدرون عن الغيب ولا متى يموتون، إلى آخر ذلك.

المقصود أنّ القَدَر - وهو كما سيأتي تعريفه تقدير الله للأشياء - أنَّ هذا مما اختص الله عَزَّ وَجَلَّ به، فلا أحد يعلم ما القَدَر، وما الذي قُدِّر، وما الذي كُتِب، وما الذي جعله الله عَزَّ وَجَلَّ مكتوبًا في اللوح المحفوظ، أو مكتوبًا في صحف الملائكة، هذا عِلْمُهُ عند الله عَزَّ وَجَلَّ، وهو من مفاتح الغيب العظيمة التي قال الله فيها: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩].

والقَدَر معنى كونه سرًّا أنّه لا يمكن أن يُطَّلَعَ عليه؛ إذ هو سرٌّ عند الله عَزَّ وَجَلَّ، والله سبحانه لم يُطْلِع على ذلك أحدًا، فمعنى ذلك أنّه لن يَطَّلِعَ أحد على ذلك ولو خاض فيه.

ومبنى القدر على صفات الله عَزَّ وَجَلَّ:

- مبنى القدر على العلم.
- مبنى القدر على عموم المشيئة.
- مبنى القدر على عموم الخلق.

۞ مبنى القدر على حكمة الله ﷻ.

فعموم علمه وعموم مشيئته، وإلى أي شيء تَتَوَجَّه لا يعلمها العبد، وعموم خلقه ﷻ من أشياء إذا توجّه الشيء لا يعلمه العبد إلا بعد أن يقع، وحكمة الله لا يعلمها العبد.

إذًا فصارت أنحاء القدر الأربعة لا يعلمها العبد، فكيف إذًا يمكن له أن يخوض في القَدَر؟

فصار الأمر إذًا إلى الاستسلام.

وهذا هو الذي أراده الطحاوي فيما قال، قال: (**وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ**) يعني في القدر المبني على الأربعة أشياء التي ذكرتُ لك (**التَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ**).

إذا تبين هذا فيمكن أن نُجْمِل أو نُقَسِّم الكلام على القدر في مسائل كثيرة، نذكر منها بعض الأشياء.

قال: (**وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ**).

نقول: إنه تحتها مسائل، هي مسائل بحث القدر جميعًا يمكن أن نجعلها في هذا الموضع.

❏ المسألة الأولى:

القَدَر يمكن أن يُعرَّف بأنه: تقدير الله للأشياء قبل وقوعها، وعلمه الأوّل بكل شيء، وكتابته لذلك - يعني للمقادير - في اللوح المحفوظ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وعموم خلق الله للأشياء كلها.

هذا لا ينطبق عليه حد التعاريف عند أهل التعاريف؛ لكن هذا يعُم ويَضُم كل مراتب الإيمان بالقدر الأربع.

❏ المسألة الثانية:

الإيمان بالقدر إيمانٌ بما دَلَّ القرآن والسنة عليه مما يتصل بالقدر، وذلك إيمانٌ

بأربع مراتب:

❁ **المرتبة الأولى: العلم.**

❁ **المرتبة الثانية: الكتابة.**

❁ **المرتبة الثالثة: عموم المشيئة.**

❁ **المرتبة الرابعة: خلق الله** ﷻ للأشياء كلها.

أما المرتبة الأولى: العلم: فأدلتها كثيرة ذكرنا لكم بعضًا منها.

المرتبة الثانية: الكتابة: الكتابة ثَمَّ أدلة كثيرة عليها منها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝٧٠﴾ [الحج: ٧٠]، وفي قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ۝٥٣﴾ [القمر: ٥٣]، ودلّ عليه قول النبي ﷺ: «**قدّر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**»(١).

ومعنى الكتابة: أنّ الله سبحانه كَتَبَ كلَّ شيء في اللوح المحفوظ، سواء ما يتعلق بالمكلفين أو ما يتعلق بغير المكلَّفين، وذلك لعموم قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ﴾ [الحج: ٧٠] يعني: ما في السماء والأرض.

والكتابة هذه المقصود بها الكتابة في اللوح المحفوظ كتابة مقادير الأشياء في اللوح المحفوظ.

ومن هذه الكتابة ثَمَّ أنواع من الكتابة تفصيلية لها: منها الكتابة العُمْرية، والكتابة السنوية، والكتابة اليومية، وأشباه ذلك مما دلت عليه الأدلة في القرآن والسنة.

المرتبة الثالثة مرتبة المشيئة: ويُعْنَى بها: أنَّ ما شاء الله ﷻ كان، لا تُرَدُّ مشيئة الله ﷻ، وأنَّ الذي لا يشاؤه الله سبحانه ولو شاءه العبد ورَغِبَ فيه فإنه لا يقع، ودليلها قوله سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠﴾

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

[الإنسان: ٣٠]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩].

والمشيئة مرتبطة بالكون، يعني: أنَّ المشيئة كونية، فإذا شاء الله أن يقع هذا الشيء في هذا الوقت على هذه الصفة، فإنّه يقع على ما شاءه الله ﷻ وأراده كونًا.

والمشيئة تساوي الإرادة الكونية.

ولهذا يُبْحَث هنا في مرتبة المشيئة الفرق ما بين المشيئة والإرادة.

وأهل السنة على أنّ مشيئة الله ﷻ هي إرادته الكونية، وأنّ الإرادة منقسمة إلى: إرادة شرعية دينية، وإلى إرادة كونية، وأنَّ الله سبحانه قد يشاء الشيء كونًا يعني: يريده كونًا فيقع، ولا يريده دينًا وشريعة.

فيجتمع إذًا في بعض الحالات إرادة وعدم إرادة، فيكون الفعل المعيّن مُرَادًا وغير مُرَاد.

شاءه الله فوقع وأراده فوقع؛ ولكن لم يُرِدْهُ سبحانه دينًا وشريعة، وهذا فيما يَكرهه الله ولا يرضاه دينًا مثل كفر الكافر، معصية العاصي، ضلال الضال إلى آخره.

فإنّ الله سبحانه شاء الكفر من الكافر؛ لأنّه ما دام وَقَعَ، فإنه قد شاءه وأراده كونًا؛ لأنه لا يحصل في ملكوته إلا ما أراده ﷻ كونًا ولكن لم يرضه لم يُرِدْهُ دينًا؛ لأنَّ الله نهى في كتابه وعلى ألسنة رسله عن الكفر والفساد وبيَّن أنه لا يرضى ذلك ولا يحبه، كما قال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وهذه هي المسألة المعروفة لدى كثير منكم بالفرق ما بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية، وسيأتي لها مزيد بيان عند ذكر الرد على المخالفين في القدر إن شاء الله تعالى.

المرتبة الرّابعة مرتبة عموم خلق الله ﷻ للأشياء: وأنَّ الله سبحانه خالق كل شيء، وأنَّ طاعة المطيع خَلَقَهَا الله، ومعصية العاصي خَلَقَهَا الله، وأنَّ صلاة

المصلي خَلَقَهَا الله كما خلق ذاته يعني: ذات المصلي فإنه يخلق أعمالهم.

وهذه يُسْتَدَلُّ لها بقول الله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ وَكِيلٞ ۝٦٢﴾ [الزمر: ٦٢]، وبنحو قوله سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان: ٢]، ونحو ذلك من الآيات.

وفي خصوص عموم خلق الله للعمل يُستدل بقوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات: ٩٦]، وفي هذه الآية دليل على أنَّ عمل العامل خَلَقَهُ الله.

وذلك أنَّ كلمة ﴿مَا﴾ في الآية ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٦﴾ فيها وجهان:

الوجه الأول: أنها مصدرية بمعنى: أنّها تُقَدَّر مع ما بَعْدَهَا بمصدر يعني: يكون سبك الآية **(والله خلقكم وعملكم)**، وهذا الوجه هو الأصح فيها.

الوجه الثاني: أنَّ ﴿مَا﴾ هنا موصولة بمعنى الذي فيكون المعنى **(والله خلقكم والذي تعملونه)**.

۞ وهي على كلٍّ من الوجهين دالة على المراد في عموم خلق الله ﷻ للعبد.

ووضوح الدليل الأول يعني: في كونها مصدرية، وقد يكون ثَمَّ بعض الاعتراض على الاستدلال بالوجه الثاني.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

● **قال المؤلف رحمه الله:**

وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَم يَطَّلِع عَلَى ذَلِك مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِك ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِن ذَلِك نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَن أَنَامِهِ، وَنَهَاهُم عَن مَرَامِهِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ:

﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]، **فَمَن سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَد رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَن رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.**

هذه الجمل من كلام العلامة الطحاوي رحمه الله فيها إشارة إلى القَدَر مع عدم ذِكْرِ معتقد أهل السنة والجماعة على وجه التفصيل فيه.

وقد سبق أن ذكرنا بعض المسائل فيه ولكن نعيد المسائل من أولها حتى يرتبط الموضوع لبُعْدِ العهد بما سبق.

قال: (**وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ**).

يعني بقوله: (**أَصْلُ الْقَدَرِ سِرٌّ**) أنَّ القَدَر من الأسرار في كمال درجاته ومراتبه فإنّ الله جل جلاله لم يكشف قَدَرَهُ على وجه التفصيل لأحَد؛ بل هذا عِلْمُهُ عند الله عز وجل.

لهذا قال بعدها: (**لَم يَطَّلِع عَلَى ذَلِك مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ**).

وإذا كان ملائكة الله المُقَرَّبُون لم يطَّلعوا على القَدَر على وجه التفصيل، وكذلك الأنبياء المرسلون الذين هم صفوة عباد الله لم يطَّلعوا على ذلك على وجه

التفصيل فإنّ التعمق والنظر في ذلك ذريعة للخذلان.

وذريعة الخذلان يعني: وسيلة من وسائل سلب التوفيق؛ لأنَّ الله منع العباد عن ذلك ولم يأمرهم بالبحث في هذا ولا بالتعمق فيه.

وإذا كان الصفوة لم يُطْلَعُوا على ذلك ولم يَطَّلِعُوا عليه فإذًا الباب مغلق وإذًا لا تحاول كشفًا للقدر.

ومعنى كشف القدر: ما ذكره في جُمَلِهِ بأن يحذر المسلم من التفكير في تقدير الله ﷻ للأشياء نَظَرًا في العلل وفِكْرًا في الحِكَم ووسوسةً في لم فعل ذلك؟ ولم حصل؟ ولم قُدِّرَ كذا؟ ولم وفق هذا ولم خذل ذلك؟ ولم حصل كيت وكيت؟

فإنَّ الله سبحانه طوى علم القدر عن أنامه؛ ولذلك نهاهم عن تطلُّبه قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣].

فإذًا إذا تبين ذلك فإيماننا بقدر الله ﷻ إيمانٌ بما جاء في النصوص من تفصيل ما يجب علينا أن نؤمن به.

ثُمَّ إيمان إجمالي، وهو ركن الإيمان؛ لأنّ كل شيء فإنه بتقدير الله ﷻ؛ لأنَّ من أركان الإيمان، الإيمان بالقدر خيره وشره.

يعني: أن نؤمن بأنَّ ما حصل من الخير والشر بالنسبة إلينا فإنه بتقدير الله ﷻ.

يعني: لَم تَحْصُل الأشياء ابتداءً دون تقديرٍ من الله وعِلْمٍ وكِتَابَةٍ ومَشِيئَةٍ وخَلْقٍ من الله ﷻ، بل الله الذي عَلِمَهَا وكَتَبَهَا وقَدَّرَهَا وشَاءَهَا، فلم يحصل شيء ولا يحصل شيء إلا بتقدير الله ﷻ وإذنه الكوني.

إذا تبين ذلك؛ فإنَّ الإيمان الإجمالي لما ذكرت هذا ركن الإيمان، ما يصح إيمان أحد حتى يؤمن بهذا القَدر، وهو أنَّ كل شيء بِقَدَر، وأَنَّ الأشياء يُقَدِّرُهَا الله ﷻ فيما سبق.

ثُمَّ الإيمان التفصيلي بما عَلِمَ تَفْصِيلًا من نصوص الكتاب والسّنة بما يدخل في بحث القَدَر.

فإذا جاءه الدليل أنَّ مِنَ القدر عِلْم الله السابق، فإنه يؤمن بذلك، وإذا جاءه

الدليل أنَّ الله خالق كل شيء فيؤمن بهذا العموم عموم خَلْقِ الله ﷻ للأشياء بما في ذلك طاعة المطيع ومعصية العاصي، إذا عَلِمَ عموم مشيئة الله ﷻ وأنَّ مشيئة العبد لا تستقل بإحداث الأشياء بل لابد من مشيئة الله ﷻ آمن بذلك على وجه التفصيل، فيكون ذلك من الإيمان الواجب؛ لأنه عَلِمَ الدليل الذي يجب عليه الإيقان به.

بحْثُ القَدَر بَحْثٌ طويل، ولعلي أرتبه لك في مسائل فيها مزيد تفصيل عما سبق ذكره لك في الشروح السابقة مثل الواسطية، والشروح الأُخَر ليحصل مزيد علم عمّا سبق إن شاء الله تعالى، فنقول:

☐ المسألة الأولى:

القَدر في اللغة بمعنى: ترتيب الشيء ليكون على وَجْهٍ ما، فيُقَال: قَدَّرْت قَدَّرْتُ أن يكون الأمر كذا وكذا، إذا رَتَّبْتَ أن يكون الأمر على هذا المنوال.

فإذًا القَدَر في معناه اللغوي يدخل فيه الفعل، ويدخل فيه الإرادة والمشيئة، ويدخل فيه العلم، ويدخل فيه أيضًا الحكمة بحسب من قَدَّر.

وأما في الشريعة فالقَدَر يجمع أربعة أشياء:

- يجمع العلم السابق.
- والكتابة السابقة.
- وعموم مشيئة الله ﷻ.
- وعموم خلقه ﷻ للأشياء.

ولهذا عرَّفَ بعض أهل العلم القَدَر بأنَّه: هو علم الله بالأشياء قبل وقوعها وكتابته لها في اللوح المحفوظ وعموم مشيئته لما يقع وخلقه ﷻ للأشياء كلها.

وهذا في الواقع تعريفٌ من باب ليس حدًّا، يعني على صناعة الحدود، ولكنه تعريف يشمل مراتب الإيمان الأربعة بالقدر ولِيُدْخِلَ ذلك في تعريف القدر عند أهل السنة والجماعة.

□ المسألة الثانية:

القَدَر مرّ بك تعريفه.

وأما القضاء، فإنه في اللغة بمعنى: إنهاء الشيء، وقد يكون الإنهاء إنهاء عمل وقد يكون إنهاء خبر، ولهذا جاء في القرآن تنوّع معنى القضاء إلى عدة معانٍ:

المعنى الأول: أنَّ القضاء يكون بمعنى الإنهاء كما قال سبحانه: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]، وقال: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ﴾ [سبأ: ١٤].

المعنى الثاني: أنَّ القضاء بمعنى الوحي وذلك إذا عدي بـ(**إلى**)، قضينا إلى، قَضَى إلى، يكون إنهاء الخبر بالوحي، كما قال ﷻ: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: ٤] يعني: أوحينا إلى بني إسرائيل وأعلمناهم وأخبرناهم، وقال أيضًا ﷻ: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الحجر: ٦٦] ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ يعني: أوحينا إليه وأنهينا إليه ذلك الخبر بالوحي.

المعنى الثالث: أنَّ القضاء يكون بمعنى القَدَر كما قال ﷻ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]، يعني: قَدَّرَ ذلك وخلقه وفعله، وكما في قوله أيضًا: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ﴾ [سبأ: ١٤]، على أنَّهُ بمعنى القَدَر؛ لأنَّ الإنهاء يدخل في القَدَر.

ولهذا المعنى قال جمع من أهل العلم: إنَّ القضاء والقَدَر بمعنى واحد؛ لأجل أنهم لحظوا أنَّ معنى القضاء داخل في معنى القَدَر، وأنَّ القدر والقضاء لا فرق بينهما.

ممن ذهب إلى ذلك، جماعة من أهل العلم منهم ابن الجوزي وكثير من العلماء السابقين.

۞ وأما فيما دَلَّت عليه نصوص الكتاب والسنة؛ فإنَّ القَدَر غير القضاء، وهذه الغيرية بمعنى: أنَّ القَدَر أعم من القضاء، والقضاء قد يكون بعض مراتب القَدَر من حيث الإطلاق.

ولهذا قال بعض أهل العلم في تبيين ذلك: إنَّ القضاء هو القَدَر إذا وقع، وقبل وقوع المقدر لا يسمى قضاء.

ذلك لأنَّ كلمة قضاء - كما رأيت في معناها - في اللغة وفي استعمالات القرآن أنها بمعنى: الإنهاء إنهاء الشيء، إنهاء الخلق إلى آخره.

والقَدَر إذا وقع وانتهى صار قضاءً، قُضِيَ ﴿قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١]، يعني: انتهى ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]، يعني: احكم بما شئت وأَنْهِ الأمر على أي وجه شئت.

فإذًا يكون القضاء هو إنهاء القَدَر، وهذا يتبيّن بأنَّ مراتب القَدَر الأربعة التي سيأتي بيانها منها مرتبتان سابقتان وهما مرتبتا العلم والكتابة، ومنها مرتبتان - وهما عموم المشيئة وعموم الخلق لله ﷻ - هاتان المرتبتان مقارنتان لوقوع المقدر.

ولهذا إذا نُظِرَ لوقوع المُقَدَّر من جهة عموم الخلق وعموم المشيئة؛ فإنَّهُ حينئذٍ يكون قضاءً لله ﷻ لهذا الشيء.

قضى الله ﷻ الأمر على كذا وكذا بمعنى: خلقه وشاءه.

ولهذا نظر من نَظَر في أنَّ القضاء داخل في القَدَر، فلذلك قالوا: القضاء والقدر بمعنى واحد.

لكن على التحقيق ليس القضاء والقدر بمعنى واحد، وإنما القضاء هو وقوع المُقَدَّر، فإذا وقع القَدَر السابق وانتهى سُمِّيَ قَضَاءً، قُضِيَ وانتهى وهو المُقَدَّر، ولا شك أنَّ الذي يقع مقدرًا ويكون قضاء.

ولهذا نقول القضاء، والقَدَر بينهما فروق:

۞ القَدَرُ أعم، والقضاء أخص.

۞ والقَدَرُ سابق، والقضاء لاحق.

۞ والقَدَرُ فيه عدة صفات لله ﷻ: العلم والكتابة والمشيئة والخلق، وأما القضاء قضاء الله ﷻ للشيء في نفسه يدل على خلقه ﷻ للشيء ومشيئته له.

لهذا على الصحيح أنَّ القضاء والقَدَر ليسا بمعنى واحد ولا يتواردان، يعني: **ما** يُسْتَعْمَل أحدهما بمعنى الآخر بل القَدَر أعم.

☐ المسألة الثالثة:

الإيمان بالقدر يشمل أربع مراتب:

أما مرتبتان فسابقتان قبل خلق السموات والأرض قبل خلق الأشياء وهما:

المرتبة الأولى: علم الله ﷻ السابق.

المرتبة الثانية: كتابة الله ﷻ للأشياء في اللوح المحفوظ.

وعلم الله السابق بالأشياء: علم أزلي والله ﷻ عِلْمُهُ صفة ذاتية له، فما شاء الله ﷻ أو أراد أن يُوقِعَهُ في ملكوته مُوَقَّتًا بوقته مُقَدَّرًا بزمان وصفته فإنه ﷻ عَلِمَ ذلك على وجه التفصيل لكمال علمه وأنه سبحانه بكل شيء عليم.

وأما كتابة الله ﷻ **للأشياء:** فإنَّ الله كَتَبَ مقادير الخلائق مؤخرًا يعني: قبل خَلْقِ السموات والأرض بخمسين ألف سنة، كما جاء في الحديث الذي رواه مسلم وغيره «**قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**»(١).

وقوله: (**قَدَّرَ الله**) يعني: كَتَبَ لأنَّ المرتبة السابقة للعلم هي قبل ذلك.

عِلْمُ الله ﷻ أزلي، يعني: لم يَزَلْ.

فإذًا نقول: إنَّ مرتبة الكتابة هي كتابة الله ﷻ للأشياء على وجه الإجمال والتفصيل في اللوح المحفوظ، كما قال سبحانه: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾﴾ [القمر: ٥٣]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، وقال ﷻ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الحج: ٧٠]، ونحو ذلك من الأدلة.

والأدلة لهاتين المرتبتين كثيرة في القرآن والسنة.

---

(١) سبق تخريجه.

أما المرتبة الثالثة فهي مرتبة عموم مشيئة الله ﷻ:

فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

فطاعة المطيع وقعت بمشيئة الله، ومعصية العاصي وقعت بمشيئة الله، إحياء النفس وقع بمشيئة الله، وقتل النفس وإزهاق روحها ظُلْمًا وعدوانا وقع أيضًا بمشيئة الله ﷻ.

فالله سبحانه شَاءَ كل ما وقع، فما وقع في ملكوته لا يمكن أن يوقعه العبد إلا إذا شاءه الله ﷻ بما في ذلك الأمور المحمودة عند الإنسان والأمور المذمومة عند الإنسان، الخير بالنسبة للإنسان والشر بالنسبة للإنسان، كل ذلك وقع بمشيئة الله ﷻ، ولا يخرج أحد عن مشيئته، قال سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُۖ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقال سبحانه أيضًا: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

فإذًا ما يقع من الإضلال هو بمشيئة الله. لكن وقع بمشيئة الله لحكمةٍ لله ﷻ في وقوعها.

فإذًا؛ الله سبحانه شَاءَ الخير وشاء الشر وأَذِنَ بوقوع الخير، وأَذِنَ بوقوع الشر كَونًا.

وأما من جهة الشرع، من جهة الدين فإنَّ الله سبحانه نهى عن الشر، نهى عن الكفر، نهى عن الكبائر، نهى عن المعصية، نهى عن الظلم؛ وأمر بالإيمان وأمر بالعدل وأمر بالطاعة وأمر بالعبادة.

فإذًا؛ ثَمَّ فرق بين الإرادة الكونية وبين الإرادة الدينية.

فالإرادة الكونية لا يُشْتَرَطُ لها وهي المشيئة أن يكون الشيء وقع والله ﷻ يُحِبُّهُ ويرضاه؛ بل قد يأذن الله ﷻ ويشاء بالشيء وهو لا يحبه ويرضاه، يأذن به كَونًا ويشاؤه ويقع وهو لا يحبه ويرضاه من عباده، وهو لا يحبه ويرضاه أن يقع لكن أَذِنَ

به وشاءه لحكْمَةٍ له ﷻ في ابتلاء العباد، لكنه لم يرضه دينًا، يعني ما أراده شريعةً، ما أراده دينًا، وهذا يحتِّم كما قال ﷻ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] مع أنه ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾، ولكنه ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾.

فإذًا دَلَّت الأدلة على التفريق ما بين الإرادة الكونية والإرادة القدرية، والإرادة الكونية هي المشيئة.

لأنَّ الإرادة تنقسم إلى:

- إرادة كونية.
- وإرادة دينية

وأما المشيئة فلا تنقسم، المشيئة هي الكونية يعني: هي الإرادة الكونيةّ.

إذا تبين لك ذلك فمرتبة المشيئة هي المرتبة التي فيها الخلاف والضلال ما بين القدرية المتوسطة وبين أهل السنة والجماعة، هي في مسألة المشيئة.

والقدرية الذين ينفون القَدَر كالمعتزلة، والرافضة وأشباه هؤلاء، والزيدية كل هؤلاء يُنَزِّهُون ويقولون: إنَّ المشيئة لا تدخل في معصية العاصي ولا في كفر الكافر، فإنَّ كفر الكافر ومعصية العاصي هذه لم يشأ الله ﷻ أن تقع، وإنما شاءها العبد، وهي مكروهة لله ﷻ استدلالًا بقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾.

والصواب في ذلك: أنه ما من شيء يقع إلا بإذن الله، وإلا فيكون الله ﷻ يقع في ملكه ما لم يأذن به، وهذا وَصْفٌ لله ﷻ بالنقائص.

بل عموم قدرة الله ﷻ وقوته، وملكوته، وجبروته، وقهره، وملكه لهذا الملكوت أنَّهُ لا يحصل شيء إلا بعلمه سبحانه وبإذنه ومشيئته، لكن له حكمة في أن يقع هذا الشيء.

فقتل القتيل ظلمًا وَقَعَ بمشيئة الله الكونية، لكنه لم يأذن به شرعًا بل نهى عنه، اقتحام الكعبة والمسجد الحرام وإسالة الدم فيه لم يقع بإذن الله الشرعي، ولكنه وقع بإذن الله الكوني.

فإذًا يجتمع في إذن الله الكوني الطاعات والمعاصي، المحمود والمذموم،

الشر والخير.

وأما إذن الله الشرعي، إرادة الله الشرعية فهي ما أَمَرَ الله ﷻ به.

وأما ما نهى عنه فإنه لم يُرِدْهُ شَرْعًا.

وهذا بيان مهم والمسألة معروفة في التفريق ما بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية، وسيأتي إن شاء الله مزيد بيان لهذه المسألة.

أما المرتبة الرابعة فهي مرتبة عموم خلق الله ﷻ للأشياء:

وأما خلق الله للأشياء فجميع المنتسبين للإسلام بل وغير المسلمين يؤمنون بأنَّ الله خالق الأشياء.

لكن عموم خلق الله الأشياء بِضَابِطِ، وقَيْدِ العموم هذا مما تميَّزَ به أهل السنة والجماعة إعمالًا وإيمانًا بقول الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ وَكِيلٞ ۝٦٢﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان: ٢].

فإذًا الأشياء التي خَلَقَهَا الله ﷻ داخلة في قَدَرِ الله ﷻ.

يدخل في عموم خلق الله ﷻ للأشياء الكُفْر، ويدخل في ذلك معصية العاصي، ويدخل في ذلك عمل الإنسان بجميع أنواعه من الخير والشر وذلك لقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات: ٩٦]، يعني: خلقكم والذي تعملونه.

۞ فتكون «ما» بمعنى: الذي، يعني اسم موصول بمعنى الذي.

۞ أو تكون «ما» مصدرية يعني: حرفًا مصدريًّا تُقَدَّر مع الفعل بعدها بمصدر فيكون تقدير الآية **(والله خلقكم وعملكم)**.

فما عَمِلَهُ الإنسان خَلَقَهُ الله ﷻ كما خَلَقَ ذات الإنسان خَلَقَ عمله، والله خلقكم وعملكم، أو والله خلقكم والذي تعملونه.

وهذا ظاهر، ويأتي بيان شُبَه الفِرَق والرد عليها بمزيد تفصيل؛ لعموم خلق الله ﷻ للأشياء.

❑ المسألة الرابعة:

منشأ الضلال في القدر، منشأ ضلال الفرق: الجبرية والقدرية يرجع إلى عدة أسباب:

السبب الأول: قياس أفعال الله ﷻ وتصرفاته سبحانه بأفعال الخلق.

فيجعلون ما كان محمودًا في الخلق محمودًا في فِعْلِ الله ﷻ، وما كان مَذْمُومًا في الخلق، فيكون مَذْمُومًا في فعل الله ﷻ.

فعندهم أنَّ العدل محمود والظلم مذموم، فيجعلون العدل بتفسيره في الخَلْق والظلم بتفسيره في الخَلْق في حق الله، فما اقتضى العدل في المخلوق جَعَلُوهُ لله وما اقتضى الظلم في المخلوق جعلوه منفِيًّا عن الله ﷻ.

ولذلك نفوا عموم المشيئة، ونَفَوا عموم الخلق؛ لأنهم جَعَلُوا أنَّ إِذْنَ الله ﷻ بالكفر يقتضي الظلم؛ لأنه معناه الإلزام.

وجعلوا خلق الله ﷻ لمعصية العاصي، ولكُفْرِ الكافر جعلوا ذلك ظلمًا؛ لأنَّهُ في حق الإنسان إذا جَعل غيره يفعل ذلك الشيء، فإنَّهُ قَهَرَهُ عليه، وأَجْبَرَهُ عليه أو أنه أَذِنَ له به وهذا ظلم في حق الإنسان فيما بينهم.

فيقولون: إذًا ما كان عدلًا في الإنسان فهو عدل في الله، وما كان ظلمًا في الإنسان فهو ظلم في الله؛ لأنَّ تعريف العدل والظلم فيما جاء في النصوص هو التعريف اللغوي، وهو الذي يشمل الإنسان ويشمل الله ﷻ.

۞ وهذا في الحقيقة هو أعظم أسباب الضلال في هذه المسألة.

السبب الثاني: عدم التفريق ما بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية.

فيجعلون الإرادة والمشيئة شيئًا واحدًا، فما نُفِيَ مما لم يُرِدْهُ الله ﷻ شرعا جعلوه مَنْفِيًّا كونا.

فالله ﷻ لم يرد الكفر، فجعلوه ﷻ لم يشأ الكفر؛ لأنَّ الإرادة عندهم قسم واحد، لم يرد المعصية فجعلوه لم يشأ المعصية، لم يرد الكبيرة جعلوه لم يشأ الكبيرة.

والإرادة - كما ذكرنا - منها إرادة شرعية ومنها إرادة كونية.

والإرادة الكونية هي المشيئة، وأما الإرادة الشرعية فهي التي تدخل فيها صفة المحبة والرضا لله ﷻ.

السبب الثالث: دخول العقل في التحسين والتقبيح.

فيجعلون الأفعال التي تقع في ملكوت الله، وتقدير الله ﷻ للأشياء يدخل فيه العقل مُحَسِّنًا ومُقَبِّحًا.

وذلك لأنَّ العقل عندهم أصل، فقالوا: العقل يَعْمَلُ في أفعال الله فما حَسَّنَهُ العقل في أفعال الله صار حسنًا وما قَبَّحَهُ العقل في أفعال الله ﷻ وجب نفيه عن الله ﷻ.

وهذه هي المسألة المشهورة بالتحسين والتقبيح العقليين التي لها صلة بالأصول وبالفقه يعني: بالتكليف ولها صلة أيضًا بمبحث القضاء والقدر.

السبب الرابع: الدخول في أفعال الله ﷻ وعدم التسليم لمراد الله ﷻ.

يعني: الخوض في أفعال الله ﷻ.

والخوض في أفعال الله ﷻ كما ذكر لك الطحاوي في ذلك (**ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ**).

(**ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ**) يعني: وسيلة لأن يُخْذَل العبد، لأن معناه أنك تريد أن تصل إلى معرفة سر القَدَر وهذا لا يمكن.

(**سُلَّمُ الْحِرْمَانِ**) لا يمكن أيضًا أن تدخل في أفعال الله فَتُحْرَم؛ ولأنَّ هذا سُلَّمُهُ الحرمان، فتصل إلى أن تكون محرومًا.

وكذلك أنَّه (**دَرَجَة - من درجات - الطُّغْيَانِ**) لأنَّ الإنسان رفع نفسه فوق ما لها، طَغَى وجاوز حَدَّه، فحَدهُ أن يتعبد الله ﷻ بالإيمان والتسليم ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

فإذًا السؤال بـ(**لم؟**) هذا من منشأ الضلال فيمن ضَلَّ في الجبرية وفي القدرية وفي المتحيرين المتشككين الذين أنكروا الشريعة وضَلُّوا وأَلْحَدُوا بسبب الدخول

في القَدَر.

من المعلوم أنَّ القَدَر فيه العِلْم، والعلم يتفاوت فيه الناس.

والله ﷻ يعلم ما يوافق حكمته ﷻ.

الحكمة أين هي؟

ما يريده الله ﷻ من الابتلاء في خلقه.

الله ﷻ يعلم ذلك، فأَوْقَعَ في خلقه ما يوافق الحكمة له يعني: ما يوافق مراداته في خلقه وحصول الابتلاء في ذاته، والإنسان قد ينظر فيكون علمه قاصرًا فلا يصل إلى حقيقة الإدراك.

ولهذا قال بعض - السلف وتُنْسَب إلى أبي بكر ؓ: (العجز عن الإدراك إدراك) لم؟

لأنَّ إدراكات الذكي غير إدراكات البليد فإذا اعْتَرَضَ البليد على الذكي بأنَّ هذا الشيء ليس كذلك لأنَّ هذا ما يُعْقَل وهذا ما يحصُل فيكون هذا اعتراضًا لا عن علم وإنما عن جهل فَيُرَد على صاحبه فيكون هو المحروم.

مثل جهل بعض الناس مثلًا ببعض الأجهزة.

الكفار من النصارى أوَّل ما اخترع المسلمون الساعة أنكروها وخافوا منها، ورَجَعَ الأمر إلى أنَّ في بعض المخترعات للكفار في العصر الحديث رفضه بعض المسلمين وخافوا منه؛ وذلك لأنَّ فيه عَجْزًا عن إدراك حقيقته، فرفضوا لأنهم عجزوا عن الإدراك.

وهذا إذا كان في المخلوق، فالله ﷻ له العلم الكامل وله العلم بكل شيء ﷻ يعلم الأشياء على تفاصيلها.

والإنسان علمه قاصر، فإذًا إذا خاض في القدر بعلمه القاصر فلا شك أنه سيعترض لأنه لا يعلم.

وإذا اعترض على الله ﷻ فإنه سَيُخْذَل ويُحْرَم ويَتِيه ويضل الطريق كما حصل أنَّ أناسًا كثيرين ضلُّوا بسبب خوضهم في أفعال القدر.

وقد ذكرنا لكم كلمة شيخ الإسلام ابن تيمية في تائيته القدرية قال:

وأصلُ ضلالِ الخلْقِ مِن كُلِّ فِرقَةٍ ... هو الخوضُ في فعْلِ الإلهِ بعلَّةِ

فإنَّهمُو لم يَفْهَمُوا حِكْمَةً لَهُ ... فصاروا على نَوْعٍ مِنَ الجاهليَّةِ

هذه بعض أسباب ومنشأ الضلال في باب القَدَر.

❑ المسألة الخامسة:

أنّ الناس في القَدَر الذين خالفوا أهل السنة والجماعة، لهم فِرَق كثيرة وهذه الفرق ترجع إلى فرقتين:

- **الأولى: القدرية.**
- **الثانية: الجبرية.**

ويُعنى بالقدرية: الذين أنكروا القدر، إما أنكروا كل المراتب، أو أنكروا بعض مراتب القَدَر التي ذكرنا لك.

ويُعنى بالجبرية: الذين يزعمون أنَّ الإنسان لا اختيار له وأنه مجبور.

أولًا: القدرية:

القدرية فرق يُلَخَّص اختلافهم في أنَّ:

الفرقة الأولى: هم الغلاة الذين كانوا يُنكرون عِلْمَ الله ﷻ السابق فيقولون: إنَّ الله ﷻ لا يعلم الشيء إلا بعد وقوعه والأمر أُنُف، كما كان يقول معبد الجُهَنِي وغيلان الدمشقي وجماعة من الأولين.

وهؤلاء هم الذين أنكروا علم الله السابق، فقالوا: إنَّ الله لا يعلم الأشياء حتى تقع والأمر أنف يعني: مستأنف جديد غير معلوم وغير مُقَدَّر له قبل ذلك.

وهؤلاء هم الذين كفَّرَهُم السلف، وكفَّرَهُم الصحابة كابن عمر وابن عباس وغير أولئك، وذلك لأنهم أنكروا مرتبة العلم، والله ﷻ ذكر عِلْمَه، فمعنى ذلك: أنهم ردُّوا حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب، فهو من الكافرين.

وهؤلاء هم الذين قال فيهم السلف: (ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خُصِمُوا وإن جحدوه كفروا).

وهذه الفرقة ذهبت ولا يُعْرَف أنها عقَّبَت وارثًا في الأعْصُر المتأخرة.

الفرقة الثانية: وهم القدرية المتوسطة، المعتزلة، والشيعة الرافضة، والزيدية ومن نحا نحو أولئك.

وهؤلاء لا يُنْكِرُونَ جميع المراتب؛ ولكن يُنْكِرُونَ بعض الأشياء في بعض المراتب.

فيقولون: إنَّ المشيئة ثابتة لكن ليست عامة.

ويقولون: إنَّ الخلق ثابت ولكن ليس عامًّا.

وسُمُّوا بالقدرية؛ لأنهم ينفون بعض مراتب القدر.

وهذه الفرقة باقية إلى الآن المعتزلة موجودة الآن، الزيدية والرافضة، والفرق موجودة في أمصار كثيرة من بلاد المسلمين، وهؤلاء هم الذين يأتي إن شاء الله ذكر بعض شبههم والرّد عليها بإذنه تعالى.

ثانيًا: الجبرية:

أما الجبرية فهم أيضًا فِرَق منهم:

الفرقة الأولى: هم الغلاة، وهم الذين يقولون: إنَّ الإنسان مجبور على كل شيء، وحركاته كحركة الريشة في مهب الهواء، وكحركة الخشبة في البحر، فإنَّ الأمواج تتقاذفها وليس لها اختيار، وكذلك الريشة يُقَلِّبُهَا الهواء وليس لها اختيار.

يقولون: العبد ليس له اختيار، وإنما هو مفعول به في كل أحواله، سواء من ذلك الطاعات والمعاصي، فَصَلَّى مجبورًا، وصام مجبورًا، وسرق مجبورًا، وغشّ مجبورًا.

ويقولون: إنَّ أفعال الله ﷻ غير مُعَلَّلَة، فقد يُدْخِل الله ﷻ إبليس الجنة، وقد يُدْخِل آدم النار؛ يعني: من لازِمِ مذهبهم، فإنه لا تعليل في أفعال الله، قد يُعَذِّب المطيع الصالح، وقد يُعْطِي ويُنَعِّم الكافر الطاغوت.

لماذا؟

لأنَّهم يقولون: هؤلاء فَعَلُوا بغير اختيارهم، فالله ﷻ هو الذي أَجْبَرَ هذا وأَجْبَرَ هذا، فله أن يَقْلِبَ الأمور؛ لأنَّ هذا ما فعل الذنب باختياره، نعوذ بالله من الأقوال الضالة.

وهؤلاء يمثّلهم - يعني الجبرية - يمثلهم طوائف من الصّلحاء في الزمن الأول ممن رأوا الفَنَاء في شهود الأمر الكوني.

وممن قال أيضًا بهذا القول: جهم ومن اتَّبَعَهُ، وأيضًا قال به طوائف من غلاة الصوفية يرون أنهم ليس لهم فعل البتة، فأفعالهم الظاهرة كحركة أمعائهم لا اختيار لهم فيها.

الفرقة الثانية: وهم الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم ممن غَلَوا في إثبات المشيئة، مشيئة الله ﷻ وخلقه، وقالوا: إنَّ الإنسان ليس مجبورًا على كل حال ولكن هو مجبور باطنًا لا ظاهرًا يعني: في الباطن مجبور ما يتحرك بإرادته، ولكن في الظاهر تصرفاته بإرادته، فَيُحَاسَبُ على تصرفاته الظاهرة، وأما الذي دَفَعَهُ في الحقيقة فهو أمر باطن مُجْبَر عليه من الله ﷻ.

وهذا في الحقيقة قولٌ بالجَبْر، ومشهور أنَّ الأشاعرة جبرية.

ولهذا لما عُرِضت هذه الاعتراضات، اعْتُرِض على الأشعري في الحساب والعقاب والثواب قال: إنَّ الأفعال يُحَاسَب عليها العبد، ويُنَعَّم ويُعَذَّب؛ لأنه كسبها، وكَسْبُهُ لها من فعله.

فإذًا يُعَاقَب ويُثَاب على ما كسب، والله ﷻ يقول: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فأخذ من لفظ (**كَسَبَ**) في القرآن أنَّ الفعل الظاهر كَسَبَهُ العبد، يعني: عمله، فهو يحاسب على ما ظهر.

وهذا الكسب عنده في الواقع ابتدأه أبو الحسن الأشعري دون سابق في هذه الأمة، فلهذا نَظَرَ أصحابه في تعريف الكسب، إيش معنى الكسب هذا الذي أحدثه الأشعري لقاء قوله بالجبر الباطن؟

يقول: إنَّ الإنسان يُفعل به وهو يَفْعَل، والأمر يحصل عند حركة الإنسان، مثل قطع السكين للخبزة، أو تكسير العصا للحجر، فإذا ضَرَبَ الإنسانُ الحجر بالعصا، يقول: إنَّ الحجر ينكسر لا بالضرب؛ ولكن عند الضرب، يعني: كَسَرَ الله الحجر لا بِضَرْبِ الإنسان ولكن عند ضربه.

يعني: أنَّ الحجر ليس له خاصية الانكسار بضرب العصا، والعصا ليست لها خاصية الكَسْر - كسر الحجر - والإنسان ليس فيه خاصية أنَّهُ يحمل العصا على الحقيقة ويكسر على الحقيقة.

ولهذا سماهم السلف نفاة التعليل ونفاة الأسباب، يعني: ليس ثَمَّ شيء يُنْتِجُ شيئًا ليس ثم سَبَب يُنْتِجُ مُسَبَّبًا

عندهم كل شيء يحصل بخلْقٍ له منعزل عن غيره، لا بأسباب غيره.

فالماء إذا نزل على الأرض نبت العشب لا بالماء، ولكن عند الالتقاء.

وما جاء في القرآن من ذكر حرف الباء: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ﴾ [النمل: ٦٠] يعني لفظ ﴿بِهِۦ﴾ هذا يفسرونه بعنده هذا كثير في التفاسير فتنتبه لهم.

إذًا خلصوا إلى أنَّ الإنسان يكسب العمل.

وتفسير الكسب، كيف يَجْمَع ما بين الجبر الظاهر والجبر الباطن بالكسب، اختلف فيه الأشاعرة على أقوال كثيرة، وخلاصتها: أنه لا مُحَصَّلَ لها وأنه مجبور لا مختار.

ولهذا قال القائل في البيت المعروف في بعض كتب العقائد المطولة قال:

مما يقال ولا حقيقة تحته ... معقولةً تدنو لذي الأفهام

الكسب عند الأشعري والحال ... عند البهشمي وطفرة النظام

هذه ثلاثة أشياء لا حقيقة لها اخترعها أصحابها دون حقيقة.

إذا تبين لك ذلك، فلفظ الكسب له عدة استعمالات، أو الكسب عند الناس له

ثلاثة استعمالات، أو الناس في الكسب لهم ثلاثة أقوال - يعني بما تراه:

الأول: الكَسْب عند الأشاعرة هذا أوضحناه فيما سبق.

الثاني: كَسْبٌ بمعنى العَمَل، ما يعمله الإنسان باختياره ورغبته يكون كَسبًا له؛ لأنه حَصَّلَهُ.

مثل ما تقول: كسبتُ مثلًا كذا من المال؛ لأنَّه قد عمل شيئًا فَحَصَّل هذا المال.

كذلك الأعمال الصّالحة كَسْبٌ له؛ لأنه بذل فيها وعمل فكسب.

وكذلك الأعمال السيئة عليه، لأنه كسبها بجهده.

وهذا هو المعنى الذي جاء في الكتاب والسنة، فمن استعمل الكسب في هذا المعنى فهو صحيح؛ لأنه قد جاء في القرآن والسنة مثل: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولفظ الكسب في القرآن كثير.

فإذًا هذا المعنى واضح وصحيح.

ترجعون في تقسيم الكسب إلى الأقوال الثلاثة والحُجَج فيه؛ لأنه مهم إلى كتاب ابن القيم «**شفاء العليل**».

☐ المسألة السادسة:

لفظ الكَسْب جاء في القرآن في ذِكْرِ ما للمكلف وما عليه، فقال سبحانه: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ وقال ﷻ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] ونحو ذلك من الآيات.

ولمَّا جاء لفظ الكسب في القرآن وفي السنة أيضًا، جاء مذهب أهل السنة والجماعة بإثبات كَسْب المرء، وتفسير الكَسْب بما دلت عليه النصوص، وهو أنَّ كَسْبَ المرء هو عمله.

فالكسب هو العمل والفعل، فقوله سبحانه: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ يعني: لها ما عملت، فالعمل هو الكَسْب، ودلّ على ذلك أنه ﷻ قال: ﴿وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا

عَمِلَتْ﴾ [النحل: ١١١]، وفي الآية الأخرى ﴿مَا كَسَبَتْ﴾ فدلّ على أنَّ الكَسْب هو العمل.

والناس أعني المذاهب الثلاثة المشهورة في باب القَدَر وهي مذهب الجبرية والقدرية وطريقة أهل السنة والحديث كلٌّ فسر الكَسْب على حسب معتقده:

١- مذهب القَدَرِيَّة:

فسَّرَ القدرية - وهم نُفاة القدر الذين يقولون: إنَّ العبد يخلق فعل نفسه وأنَّ الله ﷻ لا يخلق فعل العبد من المعتزلة ومن شابههم - قالوا: إنَّ معنى الكَسْب في هذه الآيات هو إيجاد العبد للفعل، وشَبَّهُوهُ بكسب التجارة، فإنَّ كسب التجارة فعل، كما قال ﷻ: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] فما كَسَبَ الإنسان من التجارة: أنفقوا من طيبات ما كسبتم، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، فَذَكَر الكسب في معرض التجارة، فقالوا: كذلك هو في فعله يكسب العمل الصالح كما يجتهد في كَسْب التجارة.

فإذًا جعلوا الكَسْب هو إيجاد العبد الفعل على مذهبهم في خلق أفعال العباد،

وذلك أنَّ لفظ الكَسْب فيه شيء من الاحتمال، ولهذا فسرته كل طائفة على مذهبها.

٢- مذهب الجبرية:

والجبرية - كما ذكرنا لكم طرفًا من مذهبهم في قول الأشاعرة والجهمية - فَسَّرُوا الكَسْب بأشياء كثيرة وبعبارات متنوعة لا حاصل معها على التحقيق، وذكرت لكم قول الشاعر أو قول أحد العلماء:

مما يقال ولا حقيقة تحته ... معقولة تدنو لذي الأفهام

الكسب عندَ الأشعري والحال ... عند البهشمي وطفرة النظام

فحين اخترع الأشعري مذهبه الذي هو جَبْرٌ باطن وليس جَبْرًا ظاهرًا، لما بينا، ووجد في لفظ الكَسْب في الكتاب والسنة مخرجًا له فقال: الأعمال كسب.

كيف يتوافق هذا مع قوله في القَدَر؟

قال: الكَسْبُ عبارة عن تعلق القُدْرَة بالحال أو غير ذلك من التفاسير.

واختلف أصحابه في تفسير الكَسْب على هذا الاصطلاح الذي هو كسب الجبر.

كيف يكون للإنسان كسب وهو مجبور؟

اختلفوا في تفسير الكَسْب على أوجه كثيرة، أكثر من عشرة أوجه، وكلها راجعة إلى نوع من التعلق ما بين القدرة والإرادة والعمل والتكليف، وهذا فيه صعوبة في الربط بينها.

ولذلك أهل العلم حتى الأشاعرة، قال محققوهم: إنه لا حصيلة تحت هذه العبارة التي هي عبارة الكَسْب على خلاف معنى العمل.

٣- مذهب أهل السنة والجماعة:

أما القول الثالث في الكَسْب فهو قول أهل العلم والسنة والحديث من الصحابة رضوان الله عليهم فمن بعدهم، فإنهم قالوا: إنَّ الكَسْبَ هو العمل وهو الفعل، والله ﷻ قال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ وفَرَّقَ ما بين الكَسْب والاكتساب مع أنَّ كثيرًا من أهل العلم يجعلون الكَسْبَ والاكتساب بمعنى واحد لكن في الآية قال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ يعني: في الخير، ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ فجعل الاكتساب فيه زيادة في المَبْنَى؛ لأنّ فيه نوع كُلْفَة، فالخير موافق للفطرة، فَيَكْسَبُهُ الإنسان لموافقته لفطرته مع أنَّه تكليف، وأمّا الشر والرَّدَى والضلال فإنه مخالف لفطرته.

لذلك إتيان المحرمات وإتيان الموبقات ونحو ذلك على ما في الإنسان ربما من الشهوة لبعض ذلك، لكن يحتاج معه إلى أن يُعْمِلَ نفسه، يعني: أن يُتْعِبَ نفسه ويخالف فطرته في أن يأتي تلك الموبقات.

لذلك زاد المبنى ليدل على أنها فيها نوع كَلَفَة ومشقّة في ما يعمله المرء من الشر، قال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ يعني: من الشر.

فجعل أهل السنة الكسب بمعنى العمل.

المسألة السابعة:

وهذه المسألة متعلقة بمعنى خلق الله ﷻ لفعل العبد، وتحقيق مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك.

فقد قلنا: إنَّ الإنسان عَمَلُهُ من خير أو شر يضاف إليه حقيقة، فهو الذي عَمِلَ الخير حقيقة وهو الذي عَمِلَ الشر حقيقة.

ومع ذلك لا يقال: إنه خَلَقَ فعله، بل هو عَمِلَهُ ويُضَافُ إليه؛ لأنه كَسَبَهُ وعَمِلَه.

وأما خَلْقُ الفِعْلِ، فالله ﷻ هو الذي خَلَقَ ﷻ.

وبيان ذلك في الفَرْق ما بين أهل السنة والجماعة، وما بين مذهب القدرية والمعتزلة وأشباه هؤلاء: أنَّ العبد كَسَبَ العمل وعَمِلَ العمل حقيقة؛ لأنَّ ذلك العمل نتج عن شيئين فيه من الصفات **لا يمكن له أن يُحْدِثَ العَمَلَ إلا بوجود هاتين الصفتين**.

فالصّفة الأولى: هي صفة القدرة التامة.

والصّفة الثانية: هي الإرادة الجازمة.

فإذا كان عند العبد قدرة تامة وإرادة جازمة حَصَلَ له الفعل.

تَوَجَّهَت قدرته التامة - يعني: ليس بعاجز - وإرادته الجازمة - يعني: ليس بمتردد - تَوَجَّهَت للشيء فعمله.

فيكون الفعل حدث: بقدرة العبد وبإرادته.

١- بقدرته التامة.

٢- وبإرادته الجازمة.

فالذي تكون قدرته ناقصة لا يُحْدِث الفعل.

والذي تكون إرادته مترددة لا يُحْدِث الفعل.

مثلًا الإتيان إلى المسجد للصلاة: شخص لا يستطيع أن يأتي إمَّا لمرض أو لغير ذلك، فهذا ربما عنده إرادة لكن ليس عنده قدرة، ولذلك لا يحصل منه (**الفعل** -

العمل - الكسب) وهو إتيان المسجد.

آخر عنده قدرة تامة، ولكن ليس عنده إرادة البتة، ليس عنده إرادة لإتيان المسجد فلا يمكن بالقدرة أن يُحْدِث الإتيان.

وقد يكون عنده إرادة لكن عنده تردد، ما جَزَمَ على الإتيان، فلا تتحرك جوارحه وآلاته؛ لأنَّ إرادته ليست جازمة.

فإذًا العمل - فعل العبد - عند أهل السنة والجماعة لا يمكن أن يحدث إلا بقدرة تامة وإرادة جازمة.

وقدرة العبد صفة من صفاته لم يُقْدِر هو نفسه باتفاق الناس.

وإرادة العبد صفة من صفاته لم يُحْدِث - إرادة نفسه ويختار الإرادة، يعني: أن يكون مريدا بنفسه - وإنما الله ﷻ هو الذي خَلَقَ فيه القدرة وآلات القدرة وخلق فيه الإرادة وله الإرادة ومقتضيات الإرادة.

فإذًا ما نَتَجَ عن خلق الله ﷻ في الأمرين فهو مخلوق لله ﷻ.

ففعل العبد نتج عن الإرادة والقدرة وهما مخلوقان.

فنتج شيء عن خلق الله ﷻ، فإذًا هو مخلوق لله ﷻ؛ لأنَّ الله ﷻ جعل العمل نتيجة للقدرة والإرادة.

مثل النبات: أنزل الله ﷻ من السماء ماءً فأنْبَتَ به أزواجًا من نبات شتى.

الماء نَزَل، والأرض موجودة، فبِسَبَبِ الماء وبسبب الأرض خرج النبات.

فهل يقال: إنَّ النبات خلقه الماء والأرض؟

ليس كذلك باتفاق المسلمين، باتفاق الناس، لم؟

لأنَّه نتيجة لنزول الماء الذي هو مخلوق باتفاق القدرية وأهل السنة، ونتيجة لنزول الماء على الأرض والتراب، والتراب والأرض مخلوقان باتفاق أهل السنة والجماعة والقدرية والناس جميعًا.

فإذا كان كذلك كان ما ينتج عنهما وهو النبات مخلوق؛ لأنه نتج عن شيئين اجتمعا (**الماء والتراب**) وما نتج عن مخلوقين، فإذًا له نفس الحكم.

إذا تبين ذلك فإذًا نقول: أهل السنة والجماعة في تقريرهم في خلق أفعال العباد استدلوا بالآية كما ذكرنا لكم من قبل ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، وبقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦﴾ [الصافات: ٩٦] وأيضًا استدلوا بهذه القاعدة؛ وهو أنَّ عمل العبد لا ينتج إلا عن هاتين الصفتين.

لهذا إذا لم يعط الله ﷻ العبد القدرة؛ فإنه يرفع عنه التكليف: «**صلِّ قائما فإن لم تستطع فقاعدًا**»[1] ﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرِيضِ حَرَجٞ﴾ [النور: ٦١].

وإذا لم يُعْطِهِ الإرادة كأن يكون مجنونًا لا يريد، أو كان صغيرًا إرادته لا تتوجه إلى شيءٍ بِجَزْم مع عقل، فإنه أيضًا يكون التكليف مرفوعًا عنه؛ لأنَّ الفعل لا يتوجه إليه.

الحقيقة إذًا أنَّ العبد ابْتُلِيَ بهذه الصفات التي فيه.

ابتلي بالصفات الجسمانية هذه كلها ومنها صفة القدرة وصفة الإرادة.

إذًا فَتَحَصَّلَ لك أنَّ معنى خلق أفعال العباد والدليل عليها هو ما ذكرنا من الأدلة من القرآن.

ومن السنة قوله ﷺ: «**إن الله صانع كل صانع وصنعته**»[2] يعني: صَنَع الناس وصَنَعَ أيضًا ما يصنعون.

ولهذا نقول: إنَّ الدليل على خلق أفعال العباد واضح من الكتاب والسنة، وأيضًا مما قرّرنا لك من صفات الإنسان وما ينتج عن ذلك من الدليل العقلي.

وثَمَّ بسط كثير في الاستدلال على هذه المسألة محله المطولات.

هذه ألفاظ ترد معك في مباحث القدر، لا بد أن تعرفها بوضوح، ثم بعد ذلك

---

(١) أخرجه البخاري (١١١٧)، وأبو داود (٩٥٢)، والترمذي (٣٧٢)، وابن ماجه (١٢٢٣)، وأحمد (٤/ ٤٢٦) عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص: ٢٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٧) عن حذيفة رضي الله عنه، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٧٧).

إذا قرأت ما شئت من الكتب في باب القدر ستكون واضحة إن شاء الله تعالى لك.

❑ المسألة الثامنة:

معنى الاستطاعة التي وَصَفَ الله ﷻ بها المكلف، ونفاها عن بعض، فقال في النفي: ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [البقرة: ٢٦٧]، والعبد مستطيع: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾ [التغابن: ١٦].

فالعبد أُثْبِتَت له استطاعة ونُفِيَت عنه استطاعة.

والاستطاعة التي أثْبَتَها ربنا ﷻ للعبد غير الاستطاعة التي نفاها.

وهذه المسألة - مسألة الاستطاعة - فيها بحثٌ طويل مع القدرية والجبرية معًا، وسيأتي تفصيل الكلام عليها إن شاء الله تعالى في آخر شرح الطحاوية؛ لأنه تعرض لها الطحاوي في أواخر هذه العقيدة المختصرة.

❑ المسألة التاسعة:

في معنى إضلال الله ﷻ من أَضَل، وهدايته من هَدَى.

إذا كنا نقول: إنَّ الإنسان غير مجبور على الضلال وغير مجبور على الهدى.

فما معنى قوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ وهذا من احتجاجات الجبرية؟

ما معنى: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]؟

ما معنى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ [الكهف: ١٧]؟

ما معنى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾ [الأعراف: ١٧٨]؟

ما معنى: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [الأعراف: ١٨٦]؟

ونحو ذلك من الآيات التي فيها لفظ الإضلال والهداية لله ﷻ وفق مشيئته ﷻ وإرادته.

هذه المسألة ضل فيها الناس، ومن أجلها ضَلَّت الجبرية والقدرية.

وهي مرتبطة في بيانها بمسألة التوفيق والخذلان.

فالله ﷻ عَلَّقَ الإضلال بمشيئته وعلق الهداية بمشيئته.

ونعلم أنَّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاء الله ﷻ خَلَقَهُ، الذي يشاؤه ﷻ أن يكون فإنه يكون، والذي يشاء الله ﷻ ألا يكون فإنه لا يكون.

إذا كان كذلك فإنَّ حدوث الهداية وحدوث الضلال نتيجة لأشياء.

ولذلك جاء لفظ التوفيق والخذلان في النصوص.

جاء لفظ التوفيق في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [هود: ٨٨]، ونحو ذلك: فالله ﷻ يوفّق من يشاء ويخذل ﷻ من يشاء.

ما معنى وَفَّقَ وخَذَلَ؟ وما صلتها بـ(**يهدي الله من يشاء ويضل من يشاء**)؟

إذا تبين لك معنى التوفيق والخذلان فإنه سيَتَبَيَّن لك بوضوح معنى أنَّ الله ﷻ يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﷻ.

التوفيق: عند أهل السنة والجماعة هو إمداد الله ﷻ بعونه، إمداد الله ﷻ العبد بعونه - يعني بإعانته - وتسديده وتيسير الأمر وبذل الأسباب المعينة عليه.

فإذًا: التوفيق فَضْل؛ لأنَّهُ إعانة.

وأما الخذلان: فهو سلب التوفيق، فهو سلب الإعانة.

يعني: التوفيق إعطَاءٌ، مَنٌّ، كَرَمٌ.

وأما الخذلان فهو عَدْلٌ وسلبٌ.

لأنَّ العبد أعطاه الله ﷻ القُدَر، أعطاه الصفات، أعطاه ما به يُحَصِّلُ الهدى، أعطاه الآلات، يَسَّرَ له، أنزل عليه الكتب، فلذلك هو بالآلات التي معه قامت عليه الحجة.

لكِنَّ الله ﷻ يُنعم على من يشاء من عباده بالتوفيق، فيعينهم ويسدِّدُهُم ويفتح لهم أسباب تحصيل الخير.

ويمنع من شاء ذلك، فلا يُسَدِّدُهُ ولا يُعِينُهُ ولا يفتح له أسباب الخير، بل يتركه ونفسه.

وهذا معنى أنه ﷻ يخذل؛ يعني لا يُعِين، يترك العبد وشأنه ونفسه.

ومعلومٌ أنّ العبد عنده آلات يُحَصِّلُ بها الأشياء، لكن هناك أشياء ليست في يده.

هناك أشياء لا يمكن له أن يُحَصِّلَهَا، فهذه بيد من؟

بيد الله ﷻ.

لأنَّ الإنسان مرتبط قَدَرُه بأشياء كثيرة من الأسباب التي تفتح له باب الخير.

مثل أن يكون ذا أصحابٍ أو أن يُيَسَّرَ له أصحاب يعينونه على الخير.

مثل أن لا يكون في طبعه الخَلْقِي مزيد شهوة، إما شهوة كبر، من كبائر القلوب أو من كبائر البدن، هذه الأشياء موجودة فيه خَلْقًا، خارجة عن اختياره وتصرفه.

فالله ﷻ يُوَفِّق بعض العباد بمعنى يعينهم على الأمر الذي يريدونه، إذا انفَتَحَ له بابُ خَيرٍ وأَرَادَه فَيُحِسُّ العبد أنه أُعين على ذلك، إذا أَرَادَ فِعْلَ أَمْرٍ ما من الخير يَسَّرَ الله ﷻ له أسبابًا تعينه، فانفتح له طريق الخير.

وآخَرُ حَضَرَتْهُ الشياطين وغلبته على مُرَادِهِ وأَطَاعَهَا؛ لأنه لم يُزَوَّد بِوِقَايَة، بإعانة، بتوفيق يمنعه من ذلك.

فإذًا صار عندنا أنَّ مسألة إضلال الله ﷻ مَن يشاء هو بخذلان الله ﷻ العباد.

وهداية الله ﷻ من يشاء بتوفيق الله ﷻ بعض العباد، يعني أعان هذا وترك ذاك ونفسه.

كونه ﷻ أعان هذا، هو بمشيئته.

فإذًا من يشأ الله يُضْلِلْهُ يعني: يَسْلُب عنه التوفيق فيَخْذُلُهُ، فينتج من ذلك أنَّ الله ﷻ سَلَبَ عنه إعانته، سَلَبَ عنه تسديده، سَلَبَ عنه أسباب الخير، سَلَبَ عنه غَلْق أبواب الشر من الكفر وما دونه.

فإذًا: يكون ضالًا، لاهيًا هو بفعل نفسه؛ لأنَّهُ وُكِلَ إلى نفسه؛ لأنَّ الله ﷻ لم

يَمُن على هذا بمزيد توفيق.

فإذًا: مسألة الإضلال في كلام أهل السنة والجماعة عدل، ومسألة الهداية فضْل.

ولهذا أعظم الفضل والنعمة والإحسان نعمة التوفيق، الذي هو في الحقيقة نعمة الهداية.

فإذًا نقول: إنّ ربنا ﷻ مَنَّ على عباده المؤمنين فوفّقهم، أَعَانَهُم، سَدَّدَهُم، هَيَّأَ لَهُم الأسباب التي توصلهم إلى الخير، حبَّبَ لهم العلم، حبّب لهم الجهاد، حبّب لهم الحكمة، حبّب لهم الأمر والنهي، حبّب لهم أهل الخير إلى آخره.

وهذا التوفيق درجات أيضًا ففي البداية يكون فتح باب:

۞ وبعض الناس إذا انْفَتَحَ له باب التوفيق نَفْسُهُ فيها قُبح فتنازعه للشر فيكون بين هذا وهذا.

۞ وآخر نَفْسُهُ فيها خير، فَمِنَ الخير الذي معه أَنَّهُ ينتقل من توفيقٍ إلى توفيقٍ أعظم منه حتى يصل بسبب عمله أنَّ الله ﷻ يُنْعِم عليه بتوفيقٍ زائد ثم بتوفيقٍ زائد ثم بتوفيقٍ زائد، مثل ما جاء في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره: «**وما تقرّب إلي عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه** - يعني وُفِّقَ في سمعه - **الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها**»[1] هذا كله توفيق، مزيد إعانة في هذه الجوارح، الجوارح هذه هي التي عليها الحساب والتي يُحَاسب العبد على ما صنعت جوارحه.

إذًا فحقيقة إضلال الله ﷻ من شاء ليست جبرًا، وهداية الله ﷻ من شاء ﷻ ليست جبرًا.

وإنما العبد عنده آلات، خوطب بالتكليف وعنده الآلات، ولو كانت جبرًا لصارت التكاليف - بعث الرسل، إنزال الكتب، الأمر والنهي، الجهاد - لكان

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة ﵁.

كل ذلك عبثًا.

والله ﷻ منزّه عن العبث؛ لأنَّ العبث سلب الحكمة وشر والله ﷻ الشر ليس إليه، لا في ذاته ولا في أفعاله ولا في صفاته ﷻ: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ۝١٧ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٧، ١٨].

فالله ﷻ مُنَزَّهٌ عن العبث.

يُضل جبرًا ويسلب العبد الاختيار بالمرة ثم يُحَاسبه ويُنْزِل عليه الكتب ويرسل الرسل ويأمره بالتكاليف كيف يكون ذلك؟

يكون كالغريق الذي يقال له: إياك أن تبتل بالماء.

وهذا - والعياذ بالله - هو حقيقة قول الجبرية الذين قال قائلهم:

ألقاه في اليمّ مكتوفا وقال له إيّاكَ إيّاك أن تبتلّ بالماء

وهذا يُنَزَّهُ عنه الحكيم الخبير ﷻ.

فمن عَرَفَ صفات الله ﷻ وعَلِمَ حكمته، فإنَّ القول بالجبر في حقيقة الأمر إبطال للتكاليف أو رجوع إلى أفعال الله ﷻ بأنها لعب ولا حكمة فيها ولا تُوافق غاياتٍ محمودة، والله ﷻ منزه عن ذلك.

☐ المسألة العاشرة:

وهي في إثبات الأسباب، وأنَّ أفعال الله ﷻ مُعَلَّلَة، وأنَّ الله ﷻ يفعل الفعل لعِلَّة، ويأمر بالأمر لعلة.

وهذه العلة هي حكمته ﷻ لإيجاد ذلك الشّيء.

وهذا في الأمور الكونية وفي الأمور الشرعية.

فما أَحْدَثَ الله ﷻ في ملكوته أمْرًا فَحَدَث فَلَهُ ﷻ حِكْمَة من إيجاده.

وما أَمَرَ الله ﷻ به في الشرع من الأحكام التشريعية أو نهى عنه فهو لعلة.

فالله سبحانه يأمر في الشرع بما مصلحته راجحة أو تامة، وينهى في الشرع عن

ما مفسدته تامة أو راجحة.

فإذًا أهل السنة والجماعة يُثبتون التعليل في أفعال الله ﷻ، وأنّ أفعال الله ﷻ الكونية وأوامره الكونية والشرعية كلّها مرتبطة بِحِكَم عظيمة، كما قال سبحانه: ﴿حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥﴾ [القمر: ٥].

إذا تبين ذلك ففي القرآن إثبات أفعال الله ﷻ مُعَلَّلَة، وتنزيه الله ﷻ عن أن يفعل الفعل لا لعلة كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝١٦ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ۝١٧ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٦-١٨].

وقال أيضًا ﷻ للسموات والأرض: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٩]، وقال ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ۝٦٢﴾ [الحج: ٦٢]، وفي الأشياء الشرعية - الأوامر والنواهي - الأدلة على التعليل كثيرة جدًّا جدًّا.

المقصود من هذا أنَّ الله ﷻ إذا كانت أفعاله مُعَلَّلَة، فأفعاله ﷻ لم يفعلها في مخلوقاته مباشرة دون وسائط؛ بل جَعَلَ الله ﷻ إيصال الفعل إلى نهايته مَنُوطًا بأسباب، وكلُّ سَبَبٍ يُحدِثُ مُسَبَّبًا.

ولهذا قال أهل السنة بإثبات التعليل والأسباب في أفعال الله ﷻ.

وأما أهل البدع من الجبرية وغيرهم فإنهم ينفون العِلَل وبالتالي ينفون الأسباب.

ولذلك يقال للجبرية - الأشاعرة ومن نحا نحوهم - يقال لهم نُفَاة الأسباب.

وهم في الحقيقة نُفَاةُ التعليل، يقولون: أفعال الله ﷻ غير معللة.

فإذًا السبب لا يُنْتِجُ المُسَبَّب؛ ولكن يَحْدُثُ عنه المُسَبَّب عند الالتقاء.

وهذا القول - يعني في نفي الأسباب والتعليل - قول ابن حزم وجماعة من الذين ظاهرهم متابعة الحديث.

إذا تبين ذلك فإنَّ حقيقة السبب؛ بأنَّ الله ﷻ يخلق شيئًا ويأمر بشيء أمرًا كونيًّا

ويكون ذلك سببًا لأشياء كثيرة.

فمثلًا إنزال المطر من السماء، الله ﷻ أمَرَ بإنزاله، وفي إنزاله حِكْمَةٌ لله ﷻ.

وأمْرُهُ ﷻ بأن يُنزَلَ هذا الماء على الأرض مرتبط بعلة؛ لأنَّ الأرض حياتها بالماء، وأيضًا إنزال المطر على هذه الأرض المعينة مرتبط بعلة الله ﷻ يعلمها وكما قال في بعض حكمته ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ۝٥٠﴾ [الفرقان: ٥٠].

إذا تبين ذلك فالماء ينتج عنه شيء آخر، الماء سَبَب، والله ﷻ بَيَّنَ أنه أَنْبَتَ النبات بالماء ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل: ٦٠]، ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩]، ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ﴾، إذًا صارت كلمة ﴿بِهِۦ﴾ هذه تدل على أنَّ الإخراج بالماء، وأنَّ الماء بسببه صار الإخراج؛ يعني الماء أنتج الإخراج.

أما غير أهل السنة فماذا يقولون؟

يقولون عند التقاء الماء بالأرض حَصَلَ النبات، فيُفَسِّرُونَ حرف (ب) بنحو كلمة (عند) مِنَ الكلمات.

فإذًا عندهم عِنْدِيَّة ولذلك ينفون السبب.

يقولون: الماء لم يُنْبِت إلا على المَجَاز العقلي، كما تقولُ: أَنْبَتَ الماء البقلَ والمنبِتُ هو الله ﷻ.

ولذلك يذكرون هذه القاعدة في كتب العقائد وفي كتب البلاغة الذي يسمونه المجاز العقلي: أنبت الربيع البقل أو نحو ذلك.

فإذًا نقول: إنَّ الله ﷻ من حكمته أنه خلق الأشياء وجعلها أسبابًا لأشياء.

خَلَقَ ماء الرجل وجعله سببًا لحمل المرأة، خَلَقَ اللباس وجعله سببا للدفء، خَلَقَ السّرابيل لِعِلَّة، خَلَقَ الأشياء لعلة، وهكذا فما من شيء تراه إلا وله حكمة، حتى في المُؤْذِيَات، حتى الهوام، حتى الحشرات، حتى ما تتأذى منه وتظن أَنَّهُ لا حكمة فيه، فإنَّ فيه حكمة بالغة لله جل جلاله وتقدست أسماؤه، هذه كلها أسباب والأسباب تُحْدِث المسببات.

إذًا حقيقة قول نفاة الأسباب أنهم يقولون: إنَّ السبب يُحدِث المُسَبَب عند الالتقاء؛ لكن لا يُنْتِجُهُ بالاقتِضَاء، يعني لا ينتجه بما جعل الله ﷻ فيه من التأثير.

ويمثّلون لذلك بالسكين التي يحملها الحامل لقطع الخبز، فيقولون: هذه السّكين لمَّا أَمَرَّهَا الحامل على الخبز قَطَعَت الخبز.

فإذًا الواقع السكين ما قَطَعَت الخبز عندهم حسب ما يُقَرِّرُونَ - والعياذ بالله.

يقولون: إنَّ الذي قَطَعَ في الواقع هو الحامل الذي حَمَلَ السكين، لكن صارت هذه لما التقت السكين بالخبز انقطع لأجل أنَّ الحامل أَمَرَّهَا.

فيقولون: لما التقى الرجل بالمرأة، جامَعَ الرجل المرأة وأَذِنَ الله بالحمل حَمَلَت، سواء بماء أو بغير ماء، فالماء عنده حَصَلَ الحمل، لما نزل الماء على الأرض نبتت، فإذًا عندهم عندية.

وهؤلاء نفاة الأسباب وكثير من التفاسير مشحونة بهذا في مسائل القدر.

۞ وأنا أردت بمزيد من هذه التفاصيل إلى أنَك تنتبه للتفاسير.

كثير من الناس يَحْذَر مسائل التأويل، ومعلوم أنَّ مذهب أهل السنة والجماعة وما في النصوص ليست هي مسائل التأويل فقط، يعني المخالف خالف في التأويل.

لكن مسائل القدر أهم، مسائل القدر في التفاسير أهم ليس لأنها أعظم من مسائل الصفات ولكن لأجل خفائها على الناس فهي خفية.

الآيات: آيات الإضلال، الهداية، آيات الأسباب، آيات أفعال الله ﷻ، الصفات، كلها في كتب التفاسير فيها خلطٌ وخبطٌ وخروجٌ عن طريقة أهل السنة والجماعة، رَفَعَ الله مراتبهم.

وأنتَ وبعد ذلك أقول تستفصل إن شاء الله وتزداد من هذه الأصول.

☐ المسألة الحادية عشرة:

في أنواع التقدير.

ذكرنا لك أنَّ التقدير أربع مراتب ومنها مرتبة الكتابة.

ومرتبة الكتابة جاء في الحديث أنها التقدير كما في قوله ﷺ: **«قدّر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»**[(١)] يعني كَتَب، ولهذا نقول: مراتب التقدير يعني مراتب الكتابة.

فالله ﷻ جعل كتابته للأشياء لها خمسة أحوال:

الكتابة الأولى: وهي أوَّلُهَا وأقدمها وأعظمها كِتَابَةُ الله ﷻ مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة في اللوح المحفوظ، وهذه هي الكتابة التي كانت قبل الخلق، وهذه الكتابة لا تتبدل ولا تتغير، رُفعت الأقلام وجفَّت الصحف.

فيجد العبد ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ من خير أو شر.

وهذه مر معنا جُمَل الأدلة عليها وبعض التفصيل لها.

الكتابة الثانية: كِتَابَةٌ لمقادير الخلق من حيث الشّقاوة والسعادة، ونعني بالخلق خاصةَ المكلفين.

وهذه التي تأتي فيها أحاديث الميثاق، وأنَّ الله ﷻ استخرج ذرية آدم من صلبه فنثرهم أمامه كهيئة الذَّر وأخذ عليهم أن لا يشركوا به شيئًا ﷻ، وقَبَضَ قبضة إلى الجنة وقبضة إلى النار وكتب أهل الجنة وكتب أهل النار، ونحو ذلك مما جاء في السّنة من بيان ذلك.

هذا تقديرٌ بَعْدَ الأول، وهو قبل أن يُخْلَقَ جِنْسُ المكلفين أي من الإنسان.

لمَّا خلق الله ﷻ آدم حصل ذلك، حصل هذا التقدير العام لهم.

الكتابة الثالثة: وهي التقدير العمري، والعُمري هو الذي يكون والإنسان في بطن أمه فإنَّ النطفة إذا صارت في الرحم وبلغت ثنتين وأربعين ليلة أتاها ملك، فأمره الله ﷻ بكتب رزقه وأجله وشقي أو سعيد.

وهذه أيضًا جاءت في حديث ابن مسعود المشهور الذي فيه: **«أنَّ الملك يأتي**

---

(١) سبق تخريجه.

بعد أربعين وأربعين وأربعين؛ يعني بعد عشرين ومائة، فيأتي فيكتب رزق الإنسان وأجله وعمله وشقيًّا أو سعيدًا، يؤمر بِكَتْبِ هذه الكلمات الأربع»[١].

هذه الكتابة العُمرية هي تفصيلٌ لما في اللوح المحفوظ؛ لأنَّ الذي في اللوح المحفوظ شامل لكل المخلوقات، وهذا مُتعلِّقٌ بهذا المخلوق المعين وحده.

لهذا قال العلماء: إنَّ هذا تفصيل، فذاكَ فيه الجميع، وهذا للإنسان المعين بخصوصه، قالوا: تفصيل ولك أن تقول: تخصيص.

الكتابة الرابعة: الكتابة السنوية، والكتابة السنوية هي التي تكون في ليلة القدر قال ﷻ: ﴿حمٓ ① وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ② إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ③ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ④﴾ [الدخان: ١-٤].

وهذه تُكْتَب فيها المقادير في تلك السَّنَة.

من السَّنَة إلى السَّنَة.

إيش معنى ذلك؟

معناها أنَّ الله ﷻ يوحي إلى ملائكته بأن يكتبوا أشياء مما في اللوح المحفوظ فتكون بأيديهم مما سيحصل للناس.

الكتابة الخامسة: هي التقدير الأخير وهي التقدير اليومي.

واستدل له أهل العلم بقوله سبحانه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

إذا تَبيَّنَت هذه المراتب فإنه قد ثبت في السنة أنَّ الله ﷻ يزيد في العُمُر، يِنْسَأُ في الأَثَر، يبسط في الرزق، فقال ﷺ: «**من سرّه أن يُبسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه**»[٢] يعني الرزق صار يتغير والأثر العمر صار يتغير، وقال أيضًا في الحديث الآخر: «**إنّ العبد ليُحرم الرزق بالذنب يصيبه**»[٣] فمعناه فيه حرمان لبعض الرزق.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٨٦)، ومسلم (٢٥٥٧) عن أنس ﵁.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٠٢٢)، وأحمد (٥/ ٢٧٧) عن ثوبان ﵁، وفي «الزوائد»: إسناده حسن.

وهذا معنى قول الله ﷻ في آية سورة الرعد: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٩].

فنظر أهل العلم في ذلك فقالوا:

إنَّ المراتب الثلاث الأُوَل هذه لا تتغير ولا تتبدل؛ يعني:

۞ الأول: السابق القديم الذي في اللوح المحفوظ.

۞ وهؤلاء إلى الجنة وهؤلاء إلى النار.

۞ وكذلك كتب الملك الكلمات الأربع.

لهذا جاء في آخر الحديث مُؤَكِّدًا ﷺ على أنها لا تتغير: «**وإنّ الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها**»(١)، الثلاث الأُوَل هذه ما تتغير.

إيش الذي يَتَغَيَّر ويتبدل ويحدث فيه المَحْوُ والإثبات والزيادة إلى آخِرِه ويؤثر فيه الدعاء وتؤثر فيه الأعمال الصالحة؟

هذا التقدير السنوي.

والتقدير السنوي في الحقيقة هو من التقدير الأوّل.

هو مِنَ اللوح المحفوظ؛ لكنه في اللوح المحفوظ وُجِدَ مُعَلَّقًا فصار بأيدي الملائكة مُعَلَّقًا.

وأما التقدير العمري، فهو ما فيه النهاية؛ يعني: ما كَتَبَهُ الله ﷻ بما فيه نهاية العبد وما فيه نتيجة أثر الدعاء وأثر الأعمال إلى آخره مما قد يكون مُتَغَيِّرًا.

إذًا فقوله ﷻ: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ يعني مما في أيدي الملائكة من الصحف ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ وكذلك من التقدير اليومي.

---

(١) سبق تخريجه.

إذا كان كذلك فهذا به تَفْهَمُ الأحاديث التي فيها تغيير الرزق وتغيير العمر والنَّسْء في الأثر أو حرمان الرزق بالذنب ونحو ذلك، ومنه أيضًا تفهم قول عمر رضي الله عنه فيما جاء عنه: «**اللهم إن كنت كتبتني شقيا فاكتبني سعيدا**»(١)؛ يعني: بما يتعلق بتلك السنة من الإضلال والهداية.

هذه إحدى عشرة مسألة لعل فيها بيانًا لما تحتاج إليه في هذا الركن من أركان الإيمان.

لعل في هذا كفاية إن شاء الله تعالى.

وأسأل الله سبحانه أن ينور قلبي وقلوبكم بعلم سلفنا الصالح، وأن يزيدنا من العلم النافع وأن يوفقنا لحسن الظن به جل وعلا وحسن التوكل عليه وعِظَم العلم به وحسن العمل إنه سبحانه جواد كريم سميع قريب.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَن هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِن أَوْلِيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ، فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ، وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ.

هذه الجُمَل من كلام الطحاوي رحمه الله بَسَطَ فيها جُمَلًا من آداب الإيمان بِقَدَرِ الله جل وعلا.

وعلى خلاف العادة في المختصرات والمتون التي يراد حفظها وانتشارها فإنه قد أفاض في الكلام مما لا يدخل كله في ضمن القواعد والأصول والعقائد، وإنما

---

(١) أخرجه اللَّالكائي في «اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١٢٠٦)، وقال الحافظ ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢/٥٩٣): إسناده حسن.

فيه جمل من ذلك وأكثره تفصيل وزيادة في البيان.

ولهذا سنطوي - إن شاء الله - بيان الجمل على تفاصيلها، ونذكر ما اشتملت عليه من العلوم والعقائد؛ لأنّ المقصود هو العلم والإيمان بقَدَرِ الله ﷻ ومعرفة منهج السلف الصالح وعقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسائل العظام.

لمَّا ذَكَرَ ما ذَكَر، وقد ذكرنا لكم جُمَلًا من المسائل التي بها تعلم اعتقاد أهل السنة والجماعة في قضاء الله ﷻ وقدره.

قال بعدها: **(فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِن أَوْلِيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ)**.

أراد بذلك أنّ ما ذَكَرَه في القَدَر وما ذكرناه لك من المسائل هذا من العلم الذي عَلّمنا ربنا ﷻ ورسوله ﷺ مع أنَّ الأصل أن القدر سِرُّ الله تعالى وغيبه الذي لم يُطْلِع عليه مَلَكًا مقربًا ولا نبيًا مرسلًا.

ولهذا أمر نبيُّنا ﷺ بأنه إذا ذُكِرَ القَدَر أمسكنا فقال ﷺ: «**وإذا ذكر القَدَر فأمسكوا**»[1] يعني أمسكوا عن الخوض فيه بما لم تُوقَفُوا فيه على علم.

فعلم القَدَر نوعان:

❁ علم في الخلق موجود.

❁ وعلم في الخلق مفقود.

وهذا التفسير أنسب عندي لأجل أن نُعَلِّقَ تقسيم العلم إلى علم موجود وعلم مفقود فيما يتصل بالقَدَر لا في أصل العلوم؛ لأنه أشار في ذلك إلى ما سبق فقال: **(فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَن هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ)**.

ومعلومٌ أنه لم يذكر كل ما يحتاج إليه من هو منوّر قلبه في مسائل العقائد؛ لأنه بقي كثير ستأتي في هذه الرسالة.

---

(١) سبق تخريجه.

فإرجاع قوله: (**فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَن هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ**) إلى مسائل القَدَر منضبط.

أما إذا قيل: إنه إلى علم العقيدة جميعًا فإنه لم يذكر أشياء كثيرة وستأتي بعد الكلام على مسائل القدر كما ستراه إن شاء الله تعالى.

فإذًا نقول: إنَّ الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ أراد أنَّ العلم بالقَدَر على نوعين:

علم في الخلق موجود: وهو ما عَلَّمَنَا الله عَزَّ وَجَلَّ إياه في كتابه وما علمنا رسوله ﷺ.

وهذا كما قال: (**فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ**).

إذا تبين أَنَّهُ من عند الله عَزَّ وَجَلَّ وليس ثَمَّ شبهة ولا تأويل فإنّ إنكار العلم الموجود كفر؛ لأنه تكذيب لله عَزَّ وَجَلَّ ولرسوله ﷺ.

والعلم الموجود في القَدَر كما رأيت مما جاء في الكتاب والسنة يعلَمُهُ الراسخون في العلم، وأما من ليس بذي رُسُوخٍ في العلم فإنه في مسائل القَدَر لا يزال على اشتباه وعلى عدم وضوح.

فالواجب على من لم يكن من الراسخين في العلم من عامة أهل الإيمان أن يقول: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، كما وصف الله عَزَّ وَجَلَّ الراسخين مع علمهم أنهم قالوا ذلك ليقْتَدِيَ بهم الناس فيما لم يعلموا، قال سبحانه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، يعني آمنا بالمُحْكَم وآمنا بالمتشابه كلّ من عند الله عَزَّ وَجَلَّ لا نفرق بين كلام الله عَزَّ وَجَلَّ.

﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ هم أهل الثُّبوت والقوة في العلم الموروث عن النبي ﷺ، لأنَّ الرسوخ هو الثبات والاستقرار والقوة والتمكن.

فهؤلاء يعلمون لأنَّ وصفهم بكونهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون؛ لأنَّ الذي لا يعلم لا يُوصَف بالرسوخ في العلم، وهم متميزون عن غيرهم بالعلم والإيمان.

والرُّسُوخُ في العلم هو الرُّسُوخُ في أنواع العلم الثلاثة:

١- العلم بالتوحيد.

٢- العلم بالفقه.

٣- العلم باليوم الآخر والغيبيات.

فهؤلاء هم الراسخون في العلم، وقد يكون الرُّسُوخُ في العلم يتنوع أيضًا ولكن من لم يصحّ علمه بالتوحيد فإنه ليس بذي رسوخ في العلم مهما كان، لأنَّ أصل الأصول هو الاعتقاد، أصل الأصول هو التوحيد الذي معه يصح الفقه، يصح العمل، تصح العبادة، يصح الحكم والإفتاء إلى آخره.

فإذًا أهل الرسوخ في العلم يعلمون أنَّ العلم - مما في القَدَر - علمان:

علم في الخلق موجود، يعني جعله الله ﷻ موجودًا في الخلق بما أنزل في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

وشيء كثير من مسائل القَدَر حجبها الله ﷻ.

لهذا فإنَّ أهل الرسوخ في العلم يبسطون من مسائل القَدَر بما جاء في الأدلة، ويطوون من مسائل القَدَر ما لم يأتِ في الأدلة.

ولذلك كل ما لم يكن مبسوطًا عند أهل العلم الراسخين من أهل الحديث والسنة والجماعة، فإنَّ هذا العلم - يعني الذي تكلم فيه الآخرون - ينبغي أن لا يتكلم فيه كل أحد.

لأنَّ ما طوى الله ﷻ عنا عِلْمَهُ فإنَّ الخير في أن لا نبحث فيه، لهذا قال: **(وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِك)** يعني في النوع الذي هو من العلم المفقود **(ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِن ذَلِك نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَن أَنَامِهِ، وَنَهَاهُم عَن مَرَامِهِ)**.

قال الطحاوي رحمه الله: **(وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ)**.

لأنه غيبي، ومن ادَّعَى الغيب الذي اختصَّ الله ﷻ به فإنه كافر، وذلك لقوله ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ۝٢٧ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ۝٢٨﴾ [الجن: ٢٦-٢٨]، وقال سبحانه: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا

يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأنعام: ٥٩]. وقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًاۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣٤]، فهذه الخمس اختصّ الله ﷻ بها.

لهذا علم القَدَر من علم الغيب، وعلم الغيب عام يشمل القَدَر ويشمل غيره.

لهذا قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ**).

فالمؤمن الحق لا يخوض في القَدَر إلا بحثًا عن العلم الموجود فيؤمن به وأما العلم المفقود فيترك طلبه.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَنُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَد رُقِمَ.

(**نُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ**) اللوح والقلم تَعَلَّقَ بالقَدَر من جهة أنَّ القَدَر من مراتب الإيمان به الكتابة.

والكتابة كانت بالقلم في اللوح، ولهذا لا يتم الإيمان بالكتابة إلا بالإيمان باللوح والقلم.

والله ﷻ أقسم بالقلم فقال سبحانه: ﴿نٓۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١﴾ [القلم: ١].

﴿وَٱلْقَلَمِ﴾ هذا هو القلم الذي كُتِبَ به القضاء، كُتِبَ به القَدَر في أحد وجهي التفسير.

واللوح ذكره الله ﷻ في كتابه في غير ما آية كقوله ﷻ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝٢٢﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وسماه سبحانه كتابًا مكنونًا فقال: ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٨، ٧٩]، وسماه ﷻ أم الكتاب فقال سبحانه: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٩]، وسُمِّيَ لوحًا لما فيه من البهاء والنور والإضاءة؛ لأنه يَلُوحُ بمعنى أنه يظهر ويبين

لما فيه من النور.

فالإيمان باللوح والقلم من الإيمان بكتابة الله ﷻ.

(**وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ**) كل ما كتبه الله ﷻ نؤمن به، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما كتبه الله لابُدَّ أنَّهُ كائِنٌ.

لهذا قال بعده: (**فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُم عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ أَنَّهُ كَائِنٌ؛ لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَم يَقْدِرُوا عَلَيْهِ**) إلى آخر كلامه.

إذا تبيّن هذا ففي مسألة اللوح والقلم عدة مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أنَّ اللوح جاء وصْفُهُ في حديث حَسَّنَهُ طائفة من أهل العلم ويحتاج في بحث إسناده إلى مزيد نظر، فيه أنَّ اللوح كما جاء في الحديث: «**خلق الله اللوح من دُرَّةٍ بيضاء**»[1] ووصفه بأنَّ حافتيه الدر والياقوت؛ يعني غطاء هذا اللوح أو دفتا هذا اللوح من دُرٍّ وياقوت، وصفحات هذا اللوح حمراء.

جعل الله ﷻ هذا اللوح كما وصفه بعض السلف على يمين العرش، وهو بين جبين إسرافيل لا يَنْظُرُ فيه.

وجاء أيضًا أنَّ الله خَلَقَ القلم وجعله من نور، وأنَّ طوله ما بين السماء والأرض، وأنَّ اللوح المحفوظ طوله ما بين السماء والأرض وعرضه كما بين المشرق والمغرب.

وهذا كما ذكرتُ لك يحتاج إلى مزيد بحث لكن يذكره العلماء من أهل السنة وتتابعوا عليه في حديث رواه - يعني في أصل وصف اللوح والقلم - رواه

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (٢٧/ ١٣٥)، والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢٦٠) (١٠٦٠٥)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٧٤) عن ابن عباس ﭬ، قال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي بأن فيه أبا حمزة ثابتًا وهو واه بمرة، وأورده الهيثمي من طريقين في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٩٠/ ١٩١)، وقال: رواه الطبراني من طريقين ورجال هذه ثقات.

الطبراني وغيره وحُسِّنَ إسناده كما ذكرت لك، وقد ساقه أو ذكر الحديث شارح الطحاوية وغيره.

❐ المسألة الثانية:

أنَّ القلم الذي كَتَبَ الله ﷻ به القَدَر كُتِبَ به ما يتعلق بهذا العالم.

يعني كُتِبَ به القَدَر إلى قيام الساعة كما جاء في الحديث الصحيح حديث عبد الله بن عمرو أنّ النبي ﷺ قال: «**قدر الله مقادير الخلائق - يعني كتب مقادير الخلائق - قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**»[1] فالقلم متعلقة كتابته في اللوح المحفوظ بما هو كائن إلى قيام الساعة.

❐ المسألة الثالثة:

أنّ القلم لمَّا خَلَقَهُ الله ﷻ أمره أن يكتب، فجَرَى بما هو كائِنٌ إلى قيام الساعة، كما جاء ذلك في حديث عُبادة بن الصامت الذي رواه أبو داود والترمذي والإمام أحمد وجماعة بألفاظ متقاربة، وفيه أنَّ النبي ﷺ قال: «**إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة**»[2]. وهذا لفظ أبي داود وغيره.

وجاء أيضًا بلفظ: «**أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب. فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة**»[3].

ولهذا اختلف العلماء هنا في هل هذا الحديث على ظاهره في أنَّ أول المخلوقات القلم أو أنَّ هذا الحديث له معنىً آخر؟ وجعلوا هذا الحديث وحديث عبد الله بن عمرو من الأحاديث التي ينبغي الجمع بينهما وهذه هي المسألة الرابعة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٠٠) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٥٥، ٣٣١٩)، وأحمد (٥/٣١٧) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وصححه الألباني.

وهي الجمع ما بين الحديثين.

☐ المسألة الرابعة:

تلحَظُ أَنَّ حديث عبد الله بن عمرو فيه قال: «**قدر الله مقادير الخلائق**» ولما قَدَّر - يعني كتب - كان عرشه على الماء.

وفي حديث عبادة قال: «**إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب**» فيقتضي حديث عبادة أنَّ الأمر بالكتابة كان مُرَتَّبًا على ابتداء خلق القلم.

وتقدير القَدَر كان قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة والعرش على الماء.

فدل حديث عبد الله بن عمرو على وجود تقدير وعلى وجود العرش - خلق العرش - وعلى خلق الماء.

ودلَّ حديث عبادة على أنَّ خَلْق القلم تَبِعَهُ قول الله ﷻ للقلم اكتب فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة.

وهذا الترتيب جاء في حرف الفاء الذي يدل في مثل هذا السياق على أنَّ هذا بعد هذا دون تراخٍ زمني.

ولهذا اختلف العلماء في هذه المسألة في الجمع بين هذين الحديثين هل القلم هو أول المخلوقات أم العرش خُلِقَ قبله على قولين للسلف فمن بعدهم:

القول الأول: إنَّ العرش قبل القلم وكذلك الماء قبل القلم.

والقول الأول هو قول جمهور السلف كما نسب ذلك إليهم شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره.

القول الثاني: أنَّ القلم هو أول المخلوقات والعرش والماء بعد ذلك وهو قول طائفة من أهل العلم.

الترجيح ما بين هذين القولين هو أنَّ الأحاديث يجب الجمع بينها وعدم تعارضها.

وحديث عبادة بن الصامت في قوله ﷺ: «**إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب**» يقتضي أنَّ الكتابة كانت بعد خلقه.

وحديث عبد الله بن عمرو يقتضي تقدم وجود العرش والماء على حصول الكتابة.

فدلّ هذان الحديثان على أنَّ العرش والماء موجودان قبل، وأنَّ خلق القلم تبعته الكتابة.

ولهذا نسبه شيخ الإسلام إلى جمهور السلف بأنَّ القلم موجود بعد العرش والماء.

وهذا تدل عليه رواية: «**أَوَلَ ما خلق الله القلم قال له اكتب**» يعني حين.

«**أَوَلَ**» بمعنى حين.

«**أَوَلَ ما خلق الله القلم قال له اكتب**» حين خَلَقَهُ قال له اكتب.

وهذا هو معنى «**إن أَوَلَ ما خلق الله القلم فقال له اكتب**» لأنَّ الجمع بين الروايات أولى من تعارضها.

وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه التِّبْيَان أنَّ قوله: «**إن أَوَلَ ما خلق الله القلم**» ورواية «**أَوَلَ ما خلق الله القلم**» إما أن تُجعل جملتين أو جملة واحدة.

وقد ذكر هذا النقل شارح الطحاوية فترجع إليه.

وخلاصة البحث هو ما ذكرت لك من التقدير، فإن قوله: «**إن أَوَلَ ما خلق اللهُ القلمُ**» هنا برفع القلم يكون خبر (**إنَّ**).

يعني: إنَّ أَوَلَ الذي خلق الله، إن أَوَلَ المخلوقات القلمُ فقال له اكتب.

وإذا كان أَوَّل المخلوقات فكيف يُفَسَّر مع حديث: «**وكان عرشه على الماء**» الذي ذكرته لك؟

فقوله: «**إنَّ أَوَّلَ المخلوقات أو أَوَّلَ ما خلق الله أو أَوَّلَ الذي خلقه الله**»، يُفهم على أنَّ القلم جرى بما هو كائن إلى قيام الساعة قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة.

فالقلم متعلّق بما كُتِبَ في اللوح المحفوظ، مُتَعَلِّق بما يحدث في هذا العالم المخصوص لا في مطلق الأشياء، ولهذا عُلِّق بأنه إلى قيام الساعة.

فإذًا يُفهم لمَّا كان تعلق الكتابة بهذا العالم الذي جرى التقدير عليه إلى قيام الساعة، يُفهم أنَّ القلم لمَّا تَعَلَّقَ بهذا العالم كتابةً لِتَقْدِيرِهِ ولِقَدَرِهِ ولآجاله إلى آخره فإنه من هذا العالم؛ لأنّ العوالم أجناس والله ﷻ جعل لمخلوقاته أقدارًا وأجناسًا.

فإذًا يُفهم قوله: «**إن أَوَّلَ ما خلق الله القلم**» يعني من هذا العالم.

فالقلم قبل السموات وقبل الأرض وقبل الدخان المتعلِّق الذي خُلِقَ منه السموات والأرض وكل ما يتصل بهذا العالم المرئي المُشاهَد، فالقلم هو أول المخلوقات أما العرش والماء فليسا مُتَعَلِّقَينِ بهذا العالم.

فإذًا إعمال الحديثين مع ما يتّفق مع عقيدة أهل السنة والجماعة واضح لا إشكال فيه، فيكون ذلك هو تقرير هذه المسألة.

وقد لخّص ابن القيم المسألة في نونيته وبحثها مفصلًا في كتابه التبيان في أقسام القرآن، وفي غيره فقال في النونية رحمه الله:

والناس مختلفون في القلم الذي ... كتب القضاء به من الديان

هل كان قبل العرش أو بعده ... قولان عند أبى العلا الهمذاني

والحق أن العرش قبل لأنه ... عند الكتابة كان ذا أركان

وهذا القول كما ترى من تقريره مع دليله هو الصحيح، وهو الموافق لفقه النص وفقه خلق العالم وآثار فعل الله ﷻ في ملكوته، ومتّفق مع القول بأن الله ﷻ فعَّالٌ لما يريد، وأن قَبْلَ هذا العالم ثَمَّ عوالم أخرى، والله ﷻ يخلق ما يشاء ويختار، وأنّه ثَم أشياء أخرى بعد قيام الساعة، والقلم مُتَقَيِّدٌ بما خلقه الله ﷻ له، والله سبحانه له الأمر كله يقضي ما يشاء ويحكم ما يريد ﷻ.

❑ المسألة الخامسة:

جاء في حديث أنس الذي رواه البخاري وغيره في قصة الإسراء أنَّ النبي ﷺ ذَكَرَ عروجه إلى الله ﷻ ليلة المعراج، ثم قال في وصف ارتفاعه ﷺ: **«ثم إني رُفِعْتُ لمستوىً أسمع فيه صريف الأقلام»**(١).

وهذه الأقلام غير القلم الذي كُتِبَ به القَدَر فإنَّ ذلك القلم من نور كُتِبَ به القَدَر في اللوح المحفوظ.

وأما هذه الأقلام فهي التي بأيدي الملائكة.

أقلامٌ يُكْتَبُ بها وحي الله ﷻ إلى ملائكته مما يُوَكَّلُونَ به من الأشياء.

فهم يكتبون أَمْرَ الله ﷻ، وله ﷻ كلمات لا تنقضي كما قال ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

فالله ﷻ كلماته الكونية لا تنفد يأمر وينهى ﷻ في ملكوته والملائكة تكتب، فهذه الأقلام نوع آخر.

ولك أن تقول: هذا هو النوع الثاني وهي أقلام الوحي التي بأيدي الملائكة يكتبون ما يوحي الله ﷻ به في سَمَائه.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(١) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣) عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه.

● قال المؤلف رحمه الله:

فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُم عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ - يعني في اللوح - أَنَّهُ كَائِنٌ؛ لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَم يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا كُلُّهُم عَلَى شَيْءٍ لَم يَكْتُبْهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ؛ لِيَجْعَلُوهُ كَائِنًا لَم يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَم يَكُن لِيُصِيبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَم يَكُن لِيُخْطِئَهُ.

وهذه العقيدة هي حقيقة الإيمان بالقضاء والقَدَر.

وهي أن يعلم العبد أنَّ ما أصابه لم يكن ليخطئه وأنَّ ما أخطأه لم يكن ليصيبه، وأنه لو فَعَلَ ما فَعَل فإنه لن يَحْجِبَ قضاء الله ﷻ وقدره، لم؟

لأنه لا يمكن أن يفعل خلاف ما قدَّرَ الله ﷻ.

لهذا وجب التسليم لله ﷻ في أمره، ووجب في أَمْرِ المصائب التي لا اختيار للعبد فيها أن يُسَلِّمَ لله ﷻ ذلك، وأن يؤمن بقضاء الله ﷻ الذي يقضيه.

وقضاء الله ﷻ - كما ذكرت لك - هو إنفاذه ما قَدَّر ﷻ.

وهذا القضاء له جهتان:

١- جهة متعلقة بالله ﷻ، وهي فعله ﷻ.

وفعله بأن يقضي صفة من صفاته.

فهذه يجب على العبد أن يُحِبَّهَا وأن يرضى بها؛ لأنها صفة من صفات الله ﷻ.

٢- جهة متعلقة بالعبد لا بالرب، فيكون مَقْضِيًّا على العبد.

والمقضي على العبد نوعان:

۞ مقضي عليه من جهة المصائب.

۞ ومقضي عليه من جهة المعايب.

والمصايب ربما كان لا اختيار له فيها، والمعايب فَعَلَهَا بإرادته.

لهذا بَحَثَ العلماء مسألة الرّضا بالقضاء وهل القضاء تسليم له، يعني الرضا به؟

وتحقيق القول في هذه المسألة أن تَعْلَمَ أَنَّ القضاء غير المَقْضِي.

المقضي هذا تَعَلُّق القضاء بالعبد.

والقضاء هو قضاء الله ﷻ وهو فعله.

وقد يقال فيما يتعلق بالعبد: هذا قُضِيَ عليه وصار قضاءً عليه، فيكون قَضَاء بالنسبة للعبد وهو مَقْضِي.

لهذا نقول: جهة الرب ﷻ في القضاء هذه نرضى بها ونحبها.

وأما ما يقضيه الله ﷻ على العبد فإنه ما كان من المعايب من المعاصي والآثام التي تقع منه فإنه يجب عليه أن لا يرضى بها.

يعني وَقَعَت عليه لكن يجب عليه أن يكره ذلك الذي وقع منه ولو كان قضاءً، ويجب عليه أن يسارع بالانسلاخ من آثاره بالتوبة والإنابة، فلا يُحِبُّ هذا العيب ولا هذا الذنب مع أنه قضاء ولا يرضى به؛ بل يسارع في تخليص نفسه منه.

وأما ما كان من قبيل المصائب التي يُصاب بها العبد فإنّ الرضا بها مُسْتَحَب غير واجب.

إذا أُصِيبَ بمصيبة فإنَّ الرضا بها مستحب، كما قال ﷻ: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١]، قال علقمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلّم[(١)].

فالرضا بالمَقْضِيِّ الذي هو من المصائب مستحب لا واجب بالنظر إلى تعلّقه بالعبد وهو المَقْضِي.

---

(١) الطبري في «تفسيره» (٢٨/ ١٢٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٩٧٦)، من كلام علقمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

أما بالنظر إلى تعلقه بالله فسواء كان من المصايب أو من المعايب فإنه يجب الرّضا عن الله ﷻ بأفعاله وصفاته ومحبة أفعال الله ﷻ؛ لأنّ الله ﷻ يفعل ما يفعل عن حكمة عظيمة، كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾ لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٦، ٤٧]، فالله ﷻ يقضي بحكمته ما يشاء، وله الحكمة البالغة، لا يُسْأَلُ عما يفعل وهم يسألون.

فإذًا تَلَخَّصَ من ذلك أنَّ ما أصاب العبد لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:**

> **وَعَلَى الْعَبْدِ أَن يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قَد سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِن خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِك تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيسَ فِيهِ نَاقِضٌ وَلَا مُعَقِّبٌ، وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُغَيِّرٌ، وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ مِن خَلْقِهِ فِي سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِهِ، وَذَلِك مِن عَقْدِ الْإِيمَانِ وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وَقَالَ تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، فَوَيْلٌ لِمَن صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْبًا سَقِيمًا، لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ أَفَّاكًا أَثِيمًا.**

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك: (**وَعَلَى الْعَبْدِ أَن يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قد سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِن خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِك تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيْسَ فِيهِ نَاقِضٌ وَلَا مُعَقِّبٌ**): يعني ليس له ناقض ولا معقب.

(وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُغَيِّرٌ، وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ مِن خَلْقِهِ فِي سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِهِ، وَذَلِك): يعني هذا الذي أشار إليه.

(مِن عَقْدِ الْإِيمَانِ): يعني مما يجب أن يُعْقَدَ عليه القلب إيمانًا به، وقال: (عَقْدِ الْإِيمَانِ) يعني مما يجب في الإيمان يكون عقيدة يُؤْمِنُ بها.

(وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ): يعني أصول العلم بالله ﷻ.

(وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ): يريد بتوحيد الله تعالى في هذا الموطن توحيد الله ﷻ في تَصَرُّفِهِ في مُلْكِهِ وفي عبادته، فإنَّ العبد إذا اعترف بأنَّ الله ﷻ هو المتَصَرِّف في ملكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنَّهُ هو المدبر وهو الرب ﷻ فإنه يُوَحِّدُ الله في قَدَرِهِ، ويُوَحِّدُ الله ﷻ في أفعاله كما يُوَحِّد الله ﷻ في ربوبيته بعامة.

ففي الحقيقة من تأمل توحيد الربوبية وآمَنَ حَقًّا بربوبية الله ﷻ فإنه يؤمن بالقَدَر؛ لأنَّ الإيمان بالقدر من ثمرات الإيمان التام بربوبية الله ﷻ، فإنَّ المؤمن بالربوبية، بأنَّ الله ﷻ هو الرب المتصرف في ملكه، هو السيد المطاع، هو الذي لا معقب لحكمه ولا راد لأمره، هو الذي ما شاء كان، هو الذي لا يُغالَب في ملكه، هو الذي يعطي ويمنع ويخلق ويرزق ويميت ويحيي، من آمن بالربوبية على تفاصيلها فإنه لن يجادل في القدر؛ لأنه يعلم أنه مربوب مستسلم لله ﷻ.

ختم ذلك بقول (كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وَقَالَ تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، قال: (فَوَيْلٌ لِمَن صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْبًا سَقِيمًا، لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهَمِهِ).

(الوَهَم) بالتحريك، وَهَم: هو الفَهْم أو الإدراك أو الذهن أو ما أشبه ذلك.

و(الوَهْم) بالسكون: هو الغفلة عن الشيء، يقال هذا وَهْمٌ يعني هذا غلط وغفلة ونحو ذلك، أما الوَهَم فهو الإدراك والفهم إلى آخره.

قال: (لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهَمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ): يعني بذهنه وبفهمه وتفكيره.

(فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ أَفَّاكًا أَثِيمًا).

فأسأل الله ﷻ أن يكتب لي ولكم الإيمان التام بقدر الله ﷻ، وأن يجعلنا ممن سَلَّمُوا لله ﷻ، وآمنوا بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته حقًّا وصدقًا دون تردد ولا ريب ودون معارضة لما أمر الله ﷻ به وقضى.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

الإيمان بالعرش والكرسي

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ، وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ، مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ).

قدَّمتُ لك معنى قوله: (حَقٌّ) فيما سبق وأنَّ معنى ذلك أنّ العرش والكرسي يُؤْمَنُ به على ظاهره كما جاء في النصوص، وأنَّهُ ليس بالباطل؛ بل هو موجود كما وصف الله ﷻ، فهو حق ثابت لا مِرية فيه.

قال هنا رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ) وسبب إدخاله هذه المسألة في العقائد أنَّ أهل البدع خالفوا أهل السنة في تفسير العرش وفي تفسير الكرسي.

فلما كانوا مخالفين لما دَلَّ عليه الدليل وكان عليه الصحابة ومن تبعهم بإحسان، رضي الله عن الصحابة ومن تبعهم، فإنهم قد خالفوا في أمرٍ غيبي، ومن خالف في أمرٍ غيبي فقد خالف ما يجب معه عقد الإيمان.

لأنَّ من سمة المؤمن بما أثنى الله ﷻ عليه أن يؤمن بالغيب كما قال ﷻ في الثناء على خاصة عباده: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٢، ٣].

فوصف المتقين بأخص الصفات وهي الإيمان بالغيب، وهذه صفة أهل الإيمان.

جَعَلَ الله ﷻ أهل الإيمان لا يرتابون في الكتاب وسبب ذلك أنهم يؤمنون بالغيب فمدارُهُ على التسليم.

لذلك فإنَّ المخالفين للكتاب الذين عقدوا ألوية البدعة تَأَوَّلُوا وحَرَّفُوا أكثر

الأمور الغيبية كما سيأتي بيانه.

لذا كان لإدخال الإيمان بالعرش والكرسي في هذه العقيدة المختصرة مَأْخَذُهُ.

ولا شكّ أنَّ الإيمان بالعرش والكرسي حقٌّ على ما جاء في ظاهر الأدلّة.

دلّ قوله: (**وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ**) على أنّ معتقد أهل السنة والجماعة أنَّ العرش غير الكرسي فالعرش شيء والكرسي شيء آخر وكلاهما حقٌّ.

إذا تبين هذا كتقريرٍ لهذه الجملة، فإنَّ بحثها يمكن أن يكون في هذه المسائل:

أولًا: العرش

☐ المسألة الأولى:

أنَّ العرش حق لأنَّ الله ﷻ ذكره في كتابه في آيات كثيرة فقال ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ووَصَفَ العرش بأنه عظيم، فقال: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ ووصف عرشه ﷻ بأنه مجيد، ووصف عرشه بأنه يُحْمَل فقال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾ [غافر: ٧]، ووصف عرشه أيضًا بأنَّهُ يستوي عليه ﷻ، وأنَّ عرشه ﷻ موصوف بصفات العظمة التي فاق بها سائر العروش.

فإذًا وُصِفَ بهذه الصفات، وجاء في السنة مزيد في وصفه بأنَّ العرش له قوائم تحمله الملائكة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**يُصعق الناس فأكون أول من يُفيق، فإذا بموسى باطشٌ** - أو قال: آخذٌ - **بقائمة من قوائم العرش**»(١).

فالعرش إذًا مخلوق من مخلوقات الله ﷻ العظيمة، ومن عِظَمِه أنه قال فيه ﷺ: «**مثل السموات السبع للعرش كمثل حلقة ألقيت في فلاة ومثل الكرسي للعرش كذلك**»(٢) يعني كحلقة ألقيت في فلاة وهذا الحديث صححه وقواه جمع

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٣٦١) عن أبي ذر ﵁، وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٤١١): وله شاهد عن مجاهد أخرجه سعيد بن منصور في «التفسير» بسند صحيح عنه.

من أهل العلم، وروي من طرق كما ذكر الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ.

وصْفُ العرش في النص جاء بأنه مجيد؛ يعني أنه ذو سَعَة، وأنه ذو جمال، وجاء بأنه عظيم؛ يعني أنه أعظم من غيره، وجاء في وصف العرش أنه كريم؛ يعني أنه فاق جنس العروش والمخلوقات في البهاء والحُسْنِ والعظمة؛ لأنَّ لفظ كريم في اللغة تعني أنه فاق غيره في الأوصاف التي يُحْمَدُ فيها، فقول العرب للإنسان الجواد الذي يبذل الندى ويبذل الطعام للأضياف أنه كريم داخلٌ في قاعدةٍ كبيرة في معنى كلمة كريم في لغة العرب.

ولهذا من فاق غيره في الأوصاف فإنه كريم، ومن أسماء الله ﷻ الكريم الذي بلغ المنتهى في علو صفاته وحُسْنِ أسمائه بحيث لا يشابهه ولا يماثله شيء فيما وُصِفَ به ﷻ ووُصِفَ النبي ﷺ بأنه كريم لذلك؛ بل وُصِفَ في القرآن أنَّ النبات كريم لأجل ذلك، فقال سبحانه: ﴿أَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧]، يعني الأزواج التي تفوق غيرها وجنسها في النضرة والبهاء وما خلقه الله ﷻ.

فإذًا يقتضي وصف العرش في النص بأنه كريم ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦] في الحديث، يقتضي ذلك أنَّ العرش من جنس العروش.

يعني أنَّ له صفة العروش.

يعني أنه عرش على ظاهره لكنه فاقها في جميع الصفات التي توصف بها العروش.

فإذًا هو عرش على الحقيقة ليس على المعنى، هو عرش على الحقيقة، وفاق جنس العروش، والله ﷻ في القرآن ذكر العرش، عرش المخلوقين وعرش الملوك في آيات كثيرة فقال مثلا في قصة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال سبحانه في وصف عرش بلقيس قال: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾ [النمل: ٢٣]، وقال سبحانه: ﴿نَكِّرُواْ لَهَا عَرۡشَهَا﴾ [النمل: ٤١] ونحو ذلك.

فإذًا العرش هذا معناه، فيما جاء في الأدلة، وهذا عرش الرحمن، ووُصِفَ في

الأدلة في الكتاب والسنة بهذه الأوصاف، وأنَّ العرش يُحْمَل، وأنَّ له قوائم، وأنه يُدَار حوله من الملائكة، وأنه مُقَبَّب كالقبة فوق سمواته، كما جاء في الحديث الذي في السنن[1] واعتمد ما دلَّ عليه في جهة العرش أهل العلم لما جاء عن الصحابة في تقوية ذلك بأنَّ عرشه على سمواته هكذا وأشار بيديه مثل القبة، فقال أهل العلم: إن العرش مُقَبَب.

وكونه مُقَبَّبًا لا يعني أنه أصغر كما يدل عليه النظر العقلي، مثل تقبيب سطح الأرض على مستوى النصف فيها فإنه مُقَبب عليها وهو أعظم منها فكيف بالعرش.

☐ المسألة الثانية:

العرش في اللغة مأخوذ من الرفع والارتفاع كما قال ﷻ في ذكر فرعون ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧]، يعني يَبْنُونَ ويرفعون من الأبنية، وقال ﷻ: ﴿جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١]، المعروشات يعني التي جُعِلَ لها البناء الذي يسمى تعريشا أو العريش.

ولأجل هذا الارتفاع والعلو سُمِّيَ العرش عرشًا.

فكلمة عرش والتعريش ونحو ذلك مأخوذة أو أصلها الارتفاع، ولهذا حتى في أكل اللحم إذا أراد أن يأخذ اللحم إلى فِيهِ ويأكله بفيه بدون أن يقتطع منه يقال عَرَشَهُ، عَرَشَ اللحم أو عَرَشَ اللحم على العظم ونحو ذلك لأنه يرفعه على هذا النحو.

فإذًا مادة العرش في اللغة ترجع إلى الارتفاع وهذا التحليل اللغوي المختصر يفيد في الرد على المخالفين في مسألة العرش.

☐ المسألة الثالثة:

أنَّ العرش دَلَّت الأدلة على هذا الوصف، أما المخالفون فلهم في العرش

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٦) عن جبير بن مطعم، وضعفه الألباني.

أقوال:

القول الأول: أنَّ العرش هو فَلَكٌ من الأفلاك، وهو نهاية الأفلاك مستديرٌ حولها.

وهذا هو قول أهل الكلام المدون في كتبهم، ويُسَمُّونَ الفلك التاسع عندهم الأطلس، يعني الذي ليس فيه خروق ولا نجوم، قالوا وهو المسمى في الشريعة العرش لأجل علوه وارتفاعه على سائر الأفلاك.

وهذا على أصلهم لأنهم جعلوا الأفلاك سبعة ثم الثامن ثم التاسع وهو الفلك الأطلس، ولأجل عُلُوِّهِ وارتفاعه جمعوا ما بين الشريعة والفلسفة فقالوا هو هذا الفلك التاسع الذي تسميه الفلاسفة وأهل الهيئة - وهم جزء من الفلاسفة - يسمونه الفلك التاسع أو الأطلس هو العرش.

وهذا القول يُرَدُّ عليه بردود واضحات وهي:

الرد الأول: أنَّ أهل الهيئة سَمَّوا فلكهم التاسع الأطلس ولم يزعموا - يعني قبل الإسلام - أنَّهُ هو العرش، والعرش في النصوص له صفة أخرى غير صفة الفلكية، فوُصِف بأنَّ له قوائم وأنَّ الملائكة تحمله وأنه على السموات على هذه الصفة وأنه مُفَضَّلٌ على العروش إلى آخره، فدلَّ على أنه ليس بفلك، والفلك مسارٌ من المسارات وكرة من الكرات التي تكتنف الأفلاك الأخرى.

فإذًا من جهة دلالة النص تُبطِلُ هذه الدلالة.

الرد الثاني: أنَّ الدلالة العقلية أيضًا تُبْطِل ذلك ودليله أَنَّ أهل الهيئة والفلاسفة لم يُقَدِّموا باتفاقهم برهانًا قطعيًّا على أنه ليس وراء الفلك التاسع - كما سَمَّوهُ - فلك، وإنما قالوا هذا نهاية ما رأينا بوضع الخسوفات، وتَقَدَّمَ هذا على هذا... إلى آخره، فَرَتَّبوهَا بحكم مشاهدة، ولم يقولوا إنه ليس وراء الفلك التاسع فلك؛ لكن على هذا رتبوا، ولهذا لم يقولوا - يعني بالبرهان القاطع - وإنما قالوا إنَّ الفلك التاسع هذا هو آخر الأفلاك بحكم ما شاهدنا؛ لكن قد يكون ثم شيء آخر وراءه.

وهذا يخالف ما فَهِمُوهُ من كلمة العرش لأنهم أرادوا أن يجعلوا صِلَة بين العرش وبين كلام الفلاسفة، والعرش هذا الذي ذُكِرَ في النصوص لا يوافق هذا المبدأ؛ لأنه آخر المخلوقات والعرش أعظم المخلوقات وما تحته صغيرٌ بالنسبة إليه وليس دائريًّا كما ذكروا.

فإذًا كلامهم من الجهة العقلية لمَّا لم يأتِوا ببرهانٍ يدلُّ على أنه ليس وراء الفلك التاسع شيء ببرهانٍ قطعي عقلي وإنما قالوا هذا الذي يظهر من جهة النظر، فإنَّ هذا يدل على أنَّ تسمية الفلك التاسع بالعرش أنه ليس بصواب، وهذا واضح لكن لأنك قد تجده في بعض كتب التفسير فانتبه من ذلك.

القول الثاني: أنَّ العرش هو عبارة عن المُلْك ولكن عَبَّرَ عن الملك بالعرش لتلازمهما، فكما أنَّ لملوك الأرض عرشًا يجلسون عليه فإنَّ الله ﷻ جعل لنفسه عرشًا، وهذا العرش هو مُلْكُهُ، لكن من قبيل تعظيم الأمر.

وهذا القول أيضًا باطلٌ ومردود؛ لأنَّ مُلْكَ الله ﷻ لا يوصف بتلك الصفات في الشريعة، فإنَّ المُلْكَ لا يُحْمَل، والمُلْك ليس له قوائم، والمُلْك ليس ثَمَّ ملائكة تدور حوله ونحو ذلك، والمُلْك لا يأتي يوم القيامة محمولًا: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، إلى آخره، أيضًا المُلْك مرتفع معنىً والعرش مرتفع حِسًّا يعني من جهة دلالة اللغة وهذا فرق بَيِّن.

القول الثالث: أنَّ حقيقة العرش هي الكرسي، وأنَّ الكرسي والعرش شيء واحد، وأنَّ الكرسي الذي وَسِعَ السموات هو العرش، وهذا قولٌ هنا وقولٌ في أقوال الكرسي يأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وهذا القول منسوب إلى الحسن البصري وهو قول ضعيف؛ لأنَّ:

- الله ﷻ وَصَفَ العرش بصفات ليست هي صفات الكرسي.
- ثم مادة العرش غير مادة الكرسي؛ يعني من جهة الاشتقاق.
- ثم الآثار عن السلف متضافرة في أنَّ العرش شيء والكرسي شيء آخر ولهذا عطف الطحاوي الكرسي على العرش فقال: (**وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ**).

لأنَّ العطف بالواو يقتضي المغايرة، مغايرة الذوات بين الكرسي والعرش.

أما بالنسبة لمذهب الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم فإنهم في العرش مضطربون، ليس لهم مذهب واضح:

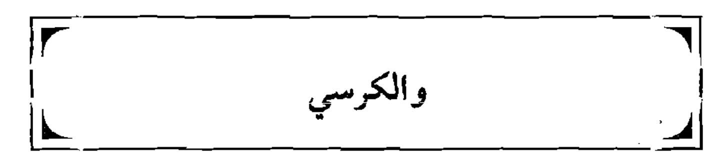
۞ منهم من ينحو منحى أهل الكلام.

۞ ومنهم من يقول: العرش مخلوق من مخلوقات الله لا نعرف حقيقة تكوينه، ولا معنى الاستواء عليه ونحو ذلك.

۞ ومنهم من يقول: إنَّ العرش هو الملك.

۞ ومنهم من يقول: العرش تمثيل، أصلًا ليس فيه عرش وليس ثَمَّ شيء وإنما هو تقريب، وتمثيل للأفهام.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**



والكرسي

ثانيًا: الكرسي

☐ المسألة الأولى:

الكرسي ذَكَرَهُ الله ﷻ في آية واحدة في القرآن سُمِّيَت بآية الكرسي لقوله ﷻ فيها: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهذه الآية هي أعظم آية في كتاب الله، قال ﷺ لأبيٍّ: «**أي آية في كتاب الله أعظم؟**» فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: «**ليهنك العلم أبا المنذر**»[1] لأنَّ هذا يعني أنه فَقِهَ معنى هذه الآية؛ لأنَّهُ لا يدرك كون هذه الآية أعظم ما في القرآن إلا أنَّهُ عَلِمَ معانيها ولا شك أنَّ هذه تعني علمًا عظيمًا.

وفي السنة جاء بيان حجم الكرسي بالنسبة للسموات بأنَّ السموات السبع

---

(١) أخرجه مسلم (٨١٠)، وأحمد (٥/ ١٤١) عن أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

بالنسبة للكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض والكرسي بالنسبة إلى العرش مثل ذلك[1].

وجاء في أثر عن ابن عباس يصح عنه موقوفًا، وروي مرفوعًا ولا يصح مرفوعًا، وهو قوله رضي الله عنه: (**الكرسي موضع القدمين لله ﷻ**)[2] وهذا يعني أنَّ الكرسي مخلوق من مخلوقات الله عظيم جدًّا، جعله الله بهذا العِظَم، وأنه وسع السموات والأرض، وأكثر من ذلك السموات صغيرة بالنسبة لكرسي الرحمن - جلَّ جلاله -.

☐ المسألة الثانية:

أنَّ كلمة كرسي من جهة اللغة مأخوذة من الكَرْس، والكِرْس هو الجمع في اللغة، ويقال للكرسي المعروف: إنه كرسي لأجل أنَّ أعواده تُجمَع على هيئة ما.

فالكرسي يختلف عن المقعد الآخر بأنَّهُ أعواد مجموعة في اللغة، ومنه سُمِّيَ العلماء أيضًا كَرَاسِي لأجل أنهم جَمَعُوا العلم، لأجل معنى الجمع، وكذلك قيل للوَرَق المجموع على نحوٍ ما كُرَّاسة لأنها أوراق جُمِعَتْ.

فمادة الجمع مادة الكَرْس تعود إلى الجمع، ويقال: تَكَرَّسَ فلان بالشيء إذا جَمَعَهُ أو تكرَّس فلان الشيء إذا جمعه إلى صدره أو جمعه إليه.

فإذًا مادة الكرسي مأخوذة من الجمع.

وهذا يدل على أنَّ كرسي الرحمن جل جلاله وتقدست أسماؤه له من الصفات العظيمة ما يختلف به عن صفة العرش؛ لأنَّ الله ﷻ سَمَّى العرش عرشًا وهذه لها دلالتها في اللغة، وسَمَّى الكرسي كرسيًّا وهذه لها دلالتها في اللغة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٨٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله: قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

❐ المسألة الثالثة:

الناس لهم في الكرسي أربعة أقوال، يعني غير أهل السنة:

القول الأول: وهو قول الحسن وهو أنَّ الكرسي هو العرش وهذا قول ضعيف، الآثار ترده كما قلت لك.

القول الثاني: أنَّ الكرسي لمَّا ذُكِر في آيةٍ واحدة هي آية الكرسي في سورة البقرة، أَنَّهُ تمثيل وأنه ليس ثمَّ حقيقة للكرسي؛ ولكن هو تمثيل لتقريب عظمة الله ﷻ.

وهذا هو قول الذين ينفون كثيرًا من الصفات التي تدل على عظمة الله وقدرته كقوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، ونحو ذلك فيقولون: إنَّ هذا كله تخييل؛ بل قالوا: إنَّ كل نص جاء في الكتاب والسنة من هذا القبيل فإنه لأجل التخييل لا تُقْصَدُ حقائقه، وإنما المقصود تعظيم الناس لله ﷻ وإلا فهذه ليست على حقائقها.

وهذا القول معروف من أقوال المعتزلة وطائفة من الأشاعرة، ومن المعاصرين قرَّرَهُ في تفسيره سيد قطب في ظلال القرآن وجعله قاعِدَةً كلية في آخر سورة الزّمر عند قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾.

وفي الحقيقة: إنَّ القول بأنَّ هذا كله على جهة التخييل إلغاء لكل الدلالات الشرعية للألفاظ وإلغاء لكل الغيبيات؛ لأنه يكون المقصود في كل هذا التمثيل.

وهذا القول قَدَّمَهُ الزمخشري في الكشاف وكأنه يميل إليه، وعلى قاعدتهم في أنَّ كل النصوص من هذا الباب على وجه التوهم والتخييل.

وهذا القول كما ذكرت لك غلط عظيم؛ لأنَّ معناه نفي كل الأمور الغيبية على هذه القاعدة، فما كان من الأمور الغيبية يدل على عظمة الله وكان فيها تمثيل بأشياء موجودة عند البشر فتُنْفَى ويكون المقصود التمثيل لا الحقيقة.

القول الثالث: أنَّ الكرسي هو العلم، فكرسي الرحمن ﷻ هو عِلْمُهُ، وقوله:

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ يعني وسع علمه السموات والأرض.

وهذا القول مروي عن ابن عباس ولكن الصحيح عن ابن عباس خلاف هذا القول.

ويُرَد على هذا القول بأمور:

١- أنَّ مادة الكرسي للجمع، والعلم شيء آخر، هذا من جهة اللغة.

٢- أنَّ الله ﷻ ذكر أنَّ الكرسي وسع السموات والأرض؛ ولكن علمه ﷻ وسع كل شيء، قال سبحانه: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، وقال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وعِلْمُ الله ﷻ يشمل علمه بذاته ﷻ وبأسمائه وصفاته وأفعاله وعلمه ﷻ الذي يسع السموات والأرض وعلمه ﷻ الذي يسع الجنة والنار وعلمه ﷻ بعد تغير السموات والأرض وقبل خلق السموات والأرض.

فإذًا تفسير الكرسي بأنه العلم هذا يضاد أنَّ العلم يسع كل شيء ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾، وأما كرسي الرحمن ﷻ فقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾.

٣- أنَّ قولهم: إنَّ الكرسي هو العلم وأنَّ مادة تَكَرَّسَ راجعة إلى العلم، والعلماء سُمُّوا كراسي لأجل العلم ونحو ذلك من الاحتجاجات واحتجاجهم بقول الشاعر يصف قنصه لفريسته:

حتى إذا ما احتازها تكرسا[1] ....

قالوا: يعني علم.

فهذا من الجهة اللغوية فيه ضعف، وذلك أنَّ العلم ليس راجعًا إلى الجمع والعلماء صحيح أنهم جمعوا علومهم لكنَّ العلم من حيث هو يَحْصُلُ بتلقي المعلوم ثُمَّ العِلْمُ به والمعرفة به، فليس كل علم ناتجًا عن جمع بل يكون ناتجًا عن

(١) انظر: «تفسير ابن جرير الطبري» (٣/ ١١).

تصور الخَبَر، فيكون معلومًا له.

وهذا هو المقرر في اللغة وعند أهل نظرية المعرفة، فإن المرء يعلم بدون جمع، والله ﷻ وَصَفَ الصغير بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل: ٧٨]، فكُلَّما عَلِمَ المخلوق، كلما علم الصغير شيئا صار عالمًا به ولو لم يجمعه إلى غيره، فمادة الجمع غير مادة العلم، مادة الكَرْس غير مادة العلم والعلم ما صار علمًا للجمع، وإن كان العلماء سُمُّوا كراسي لأجل جمعهم العلم.

فإذًا راجِعٌ تفسير كلمة التكرس إلى كلمة الجمع، واحتجاجهم بقول الشاعر كما ساقه ابن جرير الطبري في تفسيره[1]:

حتى إذا ما احتازها تكرسا ....

يدل على أنَّ التكرس بمعنى الجمع لا بمعنى العلم لم؟

لأنه قال: (فلما احتازها) يعني صارت في حوزته.

(تَكرَّسَا) وهو عَلِم بأنه قَنَصَهَا لمَّا صارت في حوزته.

يكون تكرسه شيئًا جديدًا زائدًا على ما حَصَلَ له من الحيازة، فالحيازة بها عَلِم وزاد بعد الحيازة أن ضَمَّهَا وجمعها إليه.

فإذًا من حيث اللغة فإنَّ دلالة التَّكَرُّس على العلم دلالة ضعيفة؛ بل الصواب أنَّ التَّكَرُّس ومادة كَرَسَ راجعة إلى الجمع في اشتقاقاتها جميعا.

القول الرابع: أنَّ الكرسي عبارة عن المُلْك كما قالوا في العرش، وقالوا: إنَّ الكرسي إذا قيل: إنَّ كرسي الملك واسع فهذا يدل على سعة مُلْكِهِ وعلى عُلُوِّ شأنه وقُوَّتِهِ.

فيقولون: الله ﷻ قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يعني أنَّ سلطانه وملكه وسع السموات والأرض.

---

(١) «تفسير الطبري» (٣/ ١١).

وهذا ليس بجيد أيضًا؛ لأنَّ:

١- الكرسي من جهة دلالة اللغة غير دلالته على الملك.

٢- أنَّ الكرسي موصوف في السنة وفي آثار السَّلف بأنه غير الملك، فدلَّ ذلك على أنَّ تفسيره بالملك تفسير حادث، والتفسير الحادث بعد زمن الصحابة رضوان الله عليهم لا يُصَارُ إليه في تفسير القرآن.

☐ المسألة الرابعة:

وهذه المسألة متصلة بالعرش والكرسي جميعًا، وهي راجعة إلى أثر الإيمان بالعرش والكرسي.

فالمؤمن إذا آمن بأنَّ عرش الله ﷻ حق، وأنَّ هذه التي ذُكرت هي صفة العرش، وأنَّ عرش الله عظيم جدًّا وأنه مجيد وأنه كريم، وأنَّ النبي ﷺ حَدَّثَ عن أحد حملة العرش بأنَّ مسيرة ما بين عاتقه إلى شحمة أذنه مسيرة سبعمائة عام[(١)]، وأنَّ السموات بالنسبة للكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض[(٢)]، وأنَّ الكرسي بالنسبة إلى العرش كذلك[(٣)]، وأنَّ الكرسي موضع قدمي الرحمن ﷻ[(٤)]، فلا شك أنَّ هذا يَؤُولُ بالمؤمن الحق إلى اعتقاد عظمة الله ﷻ، وإلى أنَّ الله سبحانه تتناهى المخلوقات عنده في الصِّغَر، وأنه ﷻ كما وصف نفسه بقوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾، وجاء في الأثر في تفسير ذلك أنه يرمي بها يوم القيامة كما يرمي الصغير بالكرة فيقول: أنا الله الواحد أنا الملك إلى آخره.

فمعرفة صفة الكرسي وصفة العرش، ويبتدئ المرء من نفسه التي يُعَظِّمُهَا وكيف هو على هذه الأرض العظيمة جدًّا وهو صغير جدًّا جدًّا، هذه الأرض، حتى إنَّ المدن الكبار إذا صعدت بالطائرة تراها صغيرة جدًّا وهي تحوي ملايين الناس، فكيف بالفرد والأرض هذه بالنسبة للسموات صغيرة، والسموات السبع على

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٧) عن جابر بن عبد الله ﷺ، وصححه الألباني.

(٢)، (٣)، (٤) سبق تخريجهما.

سعتها وعِظم ما فيها من الأفلاك والنجوم والسيارات بالنسبة للكرسي صغيرة كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، والكرسي بالنسبة إلى العرش كذلك، والله ﷻ فوق العرش مستغن عن العرش، وكل شيء محتاج إليه، والله سبحانه محيط بكل شيء إحاطة سعة وقدرة وذات وشمول جل جلاله وتقدست أسماؤه فإنَّ المرء ولاشك يصيبه بل يحصل له في قلبه نوع عظيم من الذل لله ﷻ، ونوع عظيم من احتقار النفس ومعرفة قدر الإنسان كيف هو، وأنه شُرِّفَ أعظم تشريف أن جعله الله ﷻ عبدًا له سبحانه، ولهذا ينظر المرء إلى عِظَم المخلوقات هذه ويؤمن بها فيُعَظِّم الله ﷻ.

حقيقةُ الإيمان بأسماء الله ﷻ وصفاته يُثْمِرُ ثمراتٍ عملية في القلب من وَجَلِ القلوب، من إجلال الله ﷻ وحب القلوب لجمال الله ﷻ وأنواع ما يحدث في القلب من الإيمان ومدارج الإيمان التي تتصل بالإيمان بالأسماء والصفات، كذلك الإيمان بالجنة والنار، كذلك الإيمان بالعرش والكرسي لمن تأمله فإنه يجعل القلب خاضعا لربنا ويجعل القلب مُخْبِتًا مُنيبًا لله ﷻ، فإن غَفَلَ جاءه تعظيمه وإيمانه وعقيدته بالإنابة السريعة بالاستغفار الحق.

إذًا حين نبحث هذه المباحث في العقيدة ليست كما يبحثها أهل الكلام المذموم في كونها أشياء لا ثَمَرَةَ لها على الإيمان والعمل الصالح وتَعَبُّد المرء لله ﷻ، فإنَّ كل شيء وَصَفَهُ الله ﷻ لنا من الأمور الغيبية لم يُقْصَد إيماننا به واعتقادنا له من جهة الوجود دون جهة الإيمان وما يُثْمِرُ منه؛ بل قُصِدَ الإيمان به - يعني بوجوده وأثر الإيمان الذي يُحْدِثُهُ في النفس - لأنَّ المقصود إصلاح القلوب بالله ﷻ.

وأنت علمت قول أولئك من المعتزلة وطوائف من المبتدعة أنَّ هذه الأشياء تمثيل لأجل إصلاح الناس وإيمانهم بعظمة الله ﷻ، والواقع أننا إذا قلنا بما جاء في الأدلة من الكتاب والسنة فإنها في تحصيل الإيمان وفي إحداث الإيمان في النفوس وتقوية الإيمان أعظم من أن تكون للتمثيل؛ لأنَّ ذِكْرَهَا على الحقيقة وعلى هذه الصفات يجعل المرء على الحقيقة يتصور كيف هذه المخلوقات جميعًا: مثل الأرض هذه الكبيرة وما فيها ثُمَّ السموات ثم الكرسي بعد ذلك ثم العرش ثم

الملائكة الحافين من حول العرش لا شك يُحْدِث له أنواعًا من الإيمان والوجل والخوف وحب الله ﷻ وتعظيمه والإنابة إليه، وهذا لا شك كله من المقاصد الشرعية.

فإذًا الإيمان بهذه يحتاج منك إلى تأمل وتدبر في أن تُعْمِلَ في قلبك هذه الأشياء وتتذكر عظمة الله ﷻ.

هذه بعض المباحث المتعلقة بقوله: **(وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ)** وثَمَّ مباحث زائدة يعني قد تدخل في مباحث الكلام المذموم، فالذي يهمنا هو تقرير ما دل عليه الكتاب والسنة وما يجب اعتقاده أنَّ العرش والكرسي حق، وأنَّ العرش موصوف بتلك الصفات والكرسي موصوف بتلك الصفات، وأنَّ الأقوال الباطلة في العرش والكرسي متعددة والجواب عليها، وأسأله ﷻ لي ولكم التوفيق والسداد.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ. مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَد أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ، وَنقُولُ: إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا، إِيمَانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا.

قال العلاّمة الطحاوي في هذه النُبْذَة المختصرة في وصف الله ﷻ قال: **(وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ. مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَد أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ)**

يريد بهذا الكلام أنَّهُ لمَّا أثْبَتَ عرش الرحمن ﷻ وأثْبَتَ الكرسي على ما جاء في النصوص وما في ذلك من الاستواء على العرش كما يليق بجلال الله ﷻ، بَيَّنَ أنَّ خلق العرش واستواء الرب ﷻ على العرش كما يليق بجلاله وعظمته ليس لحاجَةٍ من الله ﷻ لما خَلَق للعرش، ولكن الله ﷻ هو الغني ﷻ، وهو مستغنٍ عن جميع المخلوقات؛ بل العرش وما دونه مفتقر إلى الرب ﷻ، إذ ربُّنا ﷻ به تقوم الأشياء، فلا أحد يقوم ولا شيء يقوم إلاّ بالربّ ﷻ والعرش من ذلك؛ فإنه مفتقر

في قيامه وفي استمراريته وفيما عليه شأنه مفتقر إلى الربّ ﷻ فالله سبحانه هو الذي يحفظه، وهو الذي بقدرته يحمله ﷻ، إلى غير ذلك.

فإذًا استواء الربّ ﷻ على العرش ليس استواءً كما يظنه الجهلة وأهل البدع لمَّا نفوا الاستواء أنَّ ذلك يقتضي الحاجة إليه، لا وكلاّ؛ بل هذا فِعْل فَعَلَهُ الله ﷻ وصِفَةٌ اتصف الله ﷻ بها، والله سبحانه يتّصف بما يشاء جل جلاله وتقدّست أسماؤه، والعرش شَرُفَ وعَظُم؛ لأنَّ الله ﷻ جعله مكانًا لاستوائه عليه ﷻ.

لأجل مخالفة المخالفين ولأجل الرد على جَهَالَة الجاهلين قال الطحاوي هنا: **(وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ)**.

يعني أنَّ الله ﷻ موصوف بالغِنَى المُطْلَق من كل وجه، كما وصف بذلك نفسه في القرآن، وهو مستغن عن أعظم المخلوقات وأعلى المخلوقات وفوق المخلوقات وهو العرش، فاستغناؤه ﷻ عما دون ذلك الخلق العظيم وهو العرش لا شك أنه من باب أولى.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ هنا في وصف الله: **(وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ)**.

وذلك لكمال غنى الرب ﷻ، وكمال جلاله وكمال قدرته سبحانه وكمال قهره، ولعلو ذاته ﷻ وأنه الحي القيوم.

(القيوم) يعني أنَّ كل شيء إنَّما قيامه بالله ﷻ، فأي شيء في هذه الدنيا بل أي شيء من مخلوقات الله ﷻ لو تَخَلَّى ربنا ﷻ عنه لباد ولهلك ولما استقام له شأن.

ولهذا كان من دعاء أعرف الخلق بربه وأعلم الخلق بربه ﷺ أنه يقول: **«ولا تكلني لنفسي طرفة عين»**[1] فهذا فيه التَّخَلِّي عن كل حول وقوة وعن أن يُوكَلَ العبد إلى نفسه طرفة عين.

فإذًا كلّ الخلق قيامهم بالله ﷻ، وكل الخلق فقراء إلى الله ﷻ ومن ذلك العرش، والربّ سبحانه هو الغني الحميد المستغني عن كل ما عداه والمفتقر إليه كل شيء ﷻ.

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٩٠) عن أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وحسنه الألباني.

قال: (مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ).

يعني أنَّ الربَّ ﷻ موصوف بإحاطته لكل شيء وأنَّهُ سبحانه فوق كل شيء.

وهذه الإحاطة يأتي بيانها بالتفصيل، ومعناها أنّ الرب ﷻ محيط بصفاته بكل شيء بعظمته ﷻ وبقدرته وبعلمه فهو سبحانه بكل شيء محيط.

قال: (وَفَوْقَهُ) يعني أنَّ الله ﷻ موصوف بالعلو المطلق؛ علو الذات والفوقية المطلقة؛ فوقية الذات له سبحانه وكذلك علو وفوقية الصفات.

قال بعدها: (وَقَد أَعْجَزَ ﷻ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ).

يعني أنَّ الله ﷻ لِعِظَمِ قدرته ولكمالِهِ في غناه لا أحد ولا شيء يحيط به كما قال ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقال ﷻ لموسى: ﴿لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣].

- فإحاطة الرؤية بالله ﷻ ممتنعة.
- وإحاطة العلم بالله ﷻ ممتنعة.
- وإحاطة القدرة بالله ﷻ ممتنعة.

إذًا فالعباد مهما بلغ شأنهم فيما أعطاهم الله من القوة فإنهم أحقر وأضعف وأذل لله ﷻ من أن يحيطوا به ﷻ علمًا أو يحيطوا به وصفًا أو يحيطوا به ﷻ قدرَةً إلى آخر ذلك؛ بل هو سبحانه المتصف بصفات الكمال.

وهذا من الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ تَقْرِيرٌ لعقيدةٍ عظيمةٍ من عقائد أهل السنة والجماعة مُخَالَفَةً للمعتزلة والخوارج والرافضة والأشاعرة وطوائف كثيرة من الصفاتية ومن غيرهم.

وفي هذه الجملة مسائل لبسط الكلام عليها:

☐ المسألة الأولى:

في قوله: (وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ)، (مُسْتَغْنٍ) من الغِنَى وهو عدم الحاجة.

والله ﷻ سَمَّى نفسه بالغني كما في قوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ وفي

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦]، وفي قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] وفي قوله أيضًا ﷻ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ [النساء: ١٣١]، ونحو ذلك من الآيات، فهو سبحانه موصوف بالغنى، ومن أسمائه الغَنِيُّ.

ومعنى هذا الاسم – الذي هو من أسماء الجلال لله ﷻ ومن أسماء الجمال لله ﷻ – أنه سبحانه الذي يحتاج إليه كل شيء، وهو المستغني عن كل شيء.

وهذا الغِنَى غِنَىً بالقهر؛ فإنَّ الله سبحانه لا يحتاج إلى مُعينٍ لِيَقْهَرَ من شاء ويُذِلَّ من شاء، كما أنه غِنَىً في الملك؛ فالله سبحانه غَنِيٌّ عن أن يعينه أحد في تدبير ملكه ولكن يُشَرِّفُ من شاء من عباده ببعض ما يقومون به من عمل في ملكوت الله ﷻ، كما يُشَرِّف الملائكة وبعض عباده الصالحين.

وغناه أيضًا ﷻ غنىً لكمال قدرته ﷻ.

ومن هذا الأخير غناه عن العرش، فهو سبحانه لكمال قدرته واستغنائه بقدرته عن خلقه فإنه مستغنٍ عن العرش.

فإذًا عموم غِنَاهُ ﷻ وإطلاق غِنَاهُ ﷻ وأنَّ الخلق جميعًا فقراء إليه ﷻ هذا يشمل هذه المعاني جميعًا.

❐ المسألة الثانية:

استغناؤه ﷻ عن العرش وما دونه يقتضي أنَّ العرش وما دونه محتاج إليه ومفتقر إلى الربّ ﷻ، وهذا له جهتان:

الجهة الأولى: أنَّ العرش وما دونه مُفْتَقِر لله ﷻ؛ لأنَّهُ لا قَوَامَةَ لَهُ ولا قيام له بنفسه، فهو محمولٌ، له قوائم كما مَرَّ معنا في وصفه، وهو محمول والذي يحمله خَلْقٌ سَخَّرَهُم الله ﷻ لحمله وأقْدَرَهُم على ذلك، فقُدْرَتُهُم في حمل العرش واستقراره وفي بقائه وقيامه إنما هو بقدرة الله ﷻ، فهذا نوع من الحاجة.

الجهة الثانية: أنَّ كلّ شيء عبدٌ لله ﷻ، ومن ذلك العرش، فالعرش من مخلوقات الله التي تَعْبُدُهُ وتُسَبِّحُهُ وتذِل له ﷻ، وكذلك حملة العرش، وكذلك من في السموات ومن في الأرض، وكذلك ما في السموات وما في الأرض، وقد

قال ﷻ: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝٩٣﴾ [مريم: ٩٣]، وقال أيضًا: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، فقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ﴾ هذه نكرة جاءت في سياق النفي بـ﴿إِنَّ﴾، لأن ﴿إِنَّ﴾ هنا بمعنى ما و﴿إِلَّآ﴾ بعدها حاصرة أو قاصرة، فيكون المعنى: ما من شيء إلا يسبّح بحمده.

والعرش شيء، وتسبيحه بحمد الله ﷻ نوع من الذل والعبودية له ﷻ، والعبودية والذل معنىً من معاني الافتقار إلى الرب جل جلاله وتقدست أسماؤه.

وفي هذا تنبيه للعباد بعامة أنّ هذا المخلوق العظيم الذي الكرسي بالنسبة إليه كالحلقة الملقاة في فلاة من الأرض، **(والكرسي)** السموات السبع بالنسبة إليه كما جاء في كلام السلف كدراهم سبعة ألقيت في تُرْس أو كحلقات ألقيت في ترس، والأرض صغيرة بالنّسبة للسموات، فإنّ هذا يعني أنك أيها العبد أيها الإنسان المخلوق الضعيف الذي تعرف ضعفَك، تنظر إلى العرش الذي هو مفتقر إلى الله ﷻ مُسَبِّحٌ ذليل منيبٌ إلى ربه ﷻ، كيف أنه لا يستغني عن مولاه، وكيف أنه يُسَبِّحُ ويحمد ويَذِلُّ لله ﷻ، فهذا المخلوق الضعيف جدا الذي هو الإنسان والمبتلى بالتكليف لا شك أنه أولى بالذل لله؛ لأنه ضعيف جدًّا ومفتقر للغاية.

فإذًا النظر إلى العرش وفَقْر العرش إلى الله ﷻ، وأنَّ قوامَةَ العرش على عِظَمِهِ وعِظَمِ خلق السموات وضعف نِسْبَةِ خلق السموات إلى العرش جدًّا، كيف الإنسان ينظر إلى نفسه لا شك أنه يستفيد من هذا في قلبه وعمله أنه أولى بالافتقار إلى الله وأولى بالذل إلى الله، وأولى بالعبودية لله جل جلاله وتقدّست أسماؤه وهذا من ثمرات التّفكر الشّرعي والنظر في ملكوت السموات والأرض، والنظر أيضًا فيما ذكر الله ﷻ في كتابه من أنواع خلقه التي لم نر ومنها عرشه جل جلاله وتقدست أسماؤه.

☐ المسألة الثالثة:

في قول المؤلف هنا في وصف الرب ﷻ: **(مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ)**.

(مُحِيطٌ) هذا الوصف الإحاطة قد جاء وصف الله ﷻ به في القرآن في عدة آيات كما في قوله سبحانه في آخر سورة فُصِّلت: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴿٥٤﴾﴾ [فصلت: ٥٤]، وكذلك في قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾﴾ [النساء: ١٢٦]، وكذلك في قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ [البروج: ٢٠]، ونحو ذلك.

والإحاطة في اللغة: هي الإتيان بالشيء من جميع جهاته.

يعني من جميع الجوانب يكون مُطَوَّقًا كما في قوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ﴾ [الكهف: ٢٩]، يعني جاءهم من كل جهة.

وتفسير إحاطة الله ﷻ بكل شيء السلف والمفسرون منهم من يمضي - وهم الأكثر - عن الدخول في هذا الوصف؛ - وصف إحاطة الله ﷻ بكل شيء - وكأنهم هربوا من أن يُظَنَّ أنَّ الإحاطة إحاطة ذات، كإحاطة الفَلَك بما فيه وإحاطة السموات بالأرض ونحو ذلك.

ولا شك أنَّ معنى إحاطة الذات ليس مُرَادًا، فإنَّ الله ﷻ فوق مخلوقاته والمخلوقات صغيرة بالنسبة لذات الله ﷻ.

ولهذا أعرضوا عن الخوض في تفسيرها.

وفَسَّرَهَا طائفة من العلماء تفسيرًا يوافق ما قاله السلف وما يعتقده أئمة أهل السنة في ذلك بقولهم: إنَّ الإحاطة أنواع:

۞ إحاطة بمعنى أنها إحاطة عَظَمَة لله ﷻ.

۞ إحاطة بمعنى أنها إحاطة سعة، فالله سبحانه وَصَفَ كرسيه بأنّه وسع السموات والأرض ووصف نفسه ﷻ بأنه واسع ﷻ الذي وسِع كل شيء.

۞ إحاطة بمعنى أنها إحاطة صفات: إحاطة علم، إحاطة قدرة، إحاطة قهر، إحاطة مُلْك إلى غير ذلك.

فهذه كلها من معاني إحاطة الرب ﷻ بعباده، ولهذا أين المفر؟

فكل أحد يُفَرُّ منه إلى غيره؛ ولكن الله ﷻ ولإحاطته بخلقه وإحاطته بجميع

ملكوته ﷻ - إحاطة عظمة وسَعَة وقدرة وعلم إلى غير ذلك - فإنّه سبحانه إذا فررت منه فإنك لن تجد إلا أن تفر إليه ﷻ: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠].

ويقول القائل يوم القيامة: أين المفر؟

لا مفر من الله إلا إليه.

وهذا إذا نَظَرَ إليه العبد مع التَّفكُّر وَجَدَ نفسه تتصاغر جدًّا أمام ربه ﷻ، فَيعْظُمُ الإيمان في قلبه، ويعْظُمُ اليقين، ويعْظُمُ توكله على الله، فيأنس بالله ﷻ وبما جاء من الله ﷻ حتى يصير راضيًا بكل ما جاء من الله ﷻ ذليلًا لربه ﷻ.

وكلمة (شَيْءٍ) في قوله: (بِكُلِّ شَيْءٍ) - ذكرنا لكم - أنها تُفَسَّر بأنَّ الشيء ما يصح أن يُعْلَمَ أو يؤول إلى أن يُعْلَم.

والله ﷻ إحاطته بالأشياء منها - كما ذكرنا - إحاطة علم وإحاطة قدرة، فهو ﷻ عالم بكل شيء، قدير على كل شيء، فإذًا كلمة (كُلِّ شَيْءٍ) هنا لأجل ما جاء في الآيات: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ ونحو ذلك لأجل ما جاء في الدليل.

□ المسألة الرابعة:

وهي أعظم المسائل وأَجَلُّهَا في كلام الطحاوي هذا، وهي قوله في وصف الله ﷻ: **(مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ)**.

كما ذكرتُ لك أنَّ الإحاطة قد يتبادر إلى بعض الأذهان أنها إحاطة ذاتٍ، بمعنى أنَّ الأشياء جميعًا الله سبحانه بذاته محيط بها من كل جهة، وهذه قد نفاها العلماء ولم يجعلوها تفسيرًا للإحاطة.

لهذا قال بعدها: **(وَفَوْقَهُ)** يعني أنَّهُ مع إحاطته بكل شيء فهو فوق جميع الأشياء.

والفوقية هنا هي المسألة المشهورة العظيمة في هذه الأمة وهي مسألة علو الله ﷻ على خلقه وفوقية الرب ﷻ على خلقه.

والفوقية بمعنى العُلو، فالآيات التي فيها ذِكْرُ الفوقية تُفَسَّرُ بالعلو، والآيات التي فيها العلو تُفَسَّرُ بالفوقية، ففوقية الرب ﷻ هي علوه سبحانه على جميع خلقه.

وفي قوله: (وَفَوْقَهُ) مسائل لبسط الكلام عليها:

☐ المسألة الأولى:

أنَّ العلو والفوقية ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- إلى علو الذات.
- وعلو القهر.
- وعلو القَدْر والشرف.

وكذلك الفوقية:

- فوقية الذات.
- وفوقية القهر.
- وفوقية القَدْر والشَّرَف.

وبعض أهل العلم يقسمها إلى قسمين:

- إلى فوقية الذات.
- وإلى فوقية الصفات

وكذلك العلو:

- علو ذات.
- وعلو صفات.

والأول هو الأكثر في تفسير أهل العلم الذين دوَّنُوا شرح عقائد أهل السنة والجماعة.

أولًا: علو الذات وفوقية الذات:

وهذه معناها أنَّ الله ﷻ فوق جميع الأشياء وأنه الأعلى سبحانه، وهذا هو الذي فسّره به ﷺ، فَفسَّرَ الآية وهي آية سورة الحديد: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، فسّر ﴿وَٱلظَّٰهِرُ﴾ فقال: «**وأنت الظاهر فليس فوقك شيء**»(١) ﷻ.

ثانيًا: فوقية القهر وعلو القهر:

وهذه معناها أنه ﷻ لا يُغْلَب ولا يُرَامُ جنابه؛ بل هو ﷻ هو الذي يَقْهَرُ من عداه، يُمْلِي ويستدرك ويَقْهَر ويَأْخُذُ على غِرَّة، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [هود: ١٠٢]، فهو ﷻ عالٍ علو القهر، وهو فوق خلقه فَوقِيَّةَ قهر وجبروت وعظمة للمولى ﷻ.

ثالثًا: علو القَدْر وفوقية القَدْر:

وهذا المعنى هو الذي يُثْبِتُهُ المبتدعة من العلو فلا ينازعون في علو القَهْر والقَدْر والشَّرَف.

فيقولون: معنى الله فوق خلقه كقول القائل: المَلِكُ فوق شَعْبِهِ أو الأمير فوق رعيته؛ يعني من جهة قَدْرِهِ، وكقولهم: العالم فوق عامة الناس، من جهة القَدْر، وكقول القائل: الذّهب فوق الحديد؛ يعني من جهة المنزلة والقَدْر.

وهذا تفسير ناقص، كما سيأتي في هذه المسائل إن شاء الله تعالى.

☐ المسألة الثانية:

العلو والفوقية لله ﷻ ثابت بدليل القرآن والسنة والعقل والفطرة.

بل قال بعض العلماء: إنَّ في القرآن والسنة ألف دليل لإثبات علو الله ﷻ بذاته وفوقيته بذاته على خلقه.

وهذا يعني أنَّ أمر العلو ومسألة العلو والفوقية من المسائل المتواترة العظيمة التي دلالتها صريحة؛ بل دلالتها نصية فدلالتها إذًا قطعية.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ولهذا دخل عدد من أهل العلم؛ بل صَرَّحَ عدد من أهل العلم بتكفير من أنكر علو الله ﷻ على خلقه لأجل عِظَم الأدلة في هذا كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

الأدلة التي دَلَّت على علو الله ﷻ على خلقه وعلى أنه سبحانه فوقهم بذاته وصفاته كثيرة جدًّا.

لهذا ابن القيم جعلها أنواعًا لأجل كثرتها، جعلها ثمانية عشر نوعا كل نوع تحته جملة من الأدلة في الكتاب والسنة، **ونذكر بعضا منها، وترجعون إلى الباقي**:

١- أنَّ الله ﷻ صرَّحَ سبحانه ونص على أنه فوق عباده في قوله في سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦۚ﴾.

٢- أنه جاء التصريح بـ﴿مِّن﴾ قبل الفوقية في قوله سبحانه في سورة النحل: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ۩ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٥٠].

ومن مقتضيات اللغة أنَّ مجيء (من) قبل الظرف **(فوق)** تدل بظهور على أنَّ الفوقية فوقية ذات؛ لأنَّ فوقية الصفة أو القَهْر أو القَدْر لا يُؤتى فيها بـ**(من)**، فلا يُقَال: الذهب من فوق الحديد ويُعنى به صفاته، أو الملك من فوق الرعية ويعنى بها من الصفات.

إذا أُتيَ بـ**(من)** في اللغة قبل الظرف **(فوق)** فإنها تدل على فوقية المكان أو فوقية الذات لله ﷻ.

يعني فوقية الذات لأي شيء، وفي الآية فوقية الذات لله ﷻ.

فإذًا قوله سبحانه لما وصف الملائكة بأنَّهُم في السماء وأنهم يسبحون قال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ يعني الذي هو فوقهم بذاته جل جلاله وتقدست أسماؤه.

٣- أنه سبحانه ذَكَرَ أنَّ الملائكة تعرج إليه فقال سبحانه: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ [المعارج: ٤]، عروج الملائكة يعني صعودها، عروج الملائكة يعني ارتقاءها إلى أعلى وإلى فوق، وهذا يدل على

فوقية الذات لله ﷻ.

٤- أنه سبحانه ذَكَرَ ونصَّ على أنَّ العمل الصالح يصعد إلى الرب ﷻ، والأعمال الصالحة تُرْفَعُ إليه ﷻ، كما جاء في قوله تعالى في سورة فاطر: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، فقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ﴾ يعني لا إلى غيره؛ لأنه سبحانه هو المتفرد بعلو الذات على خلقه جميعًا.

٥- أنَّ الله سبحانه ذَكَرَ أنَّهُ اخْتَصَّ بعض عباده بأن جعلهم عنده، ومن ذلك الملائكة، فالملائكة في السماء؛ ولكن هم متنوعون أيضًا في سُكناهم للسماء، فجعل ﷻ بعضهم مختصا بأنه عنده سبحانه، وهذه العندية هي عندية علو وفوقية، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠]، ونحو ذلك من الآيات، فالعندية - عندية الملائكة - يعني كون الملائكة عند الله ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ يقتضي أنه سبحانه شرَّفَهُم وخَصَّهُم بشيء وهو أنهم عنده؛ يعني في عُلاهُ ﷻ.

وكذلك ما وصف الله ﷻ به الشهداء في قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۝١٦٩﴾ [آل عمران: ١٦٩] ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ هم بين الخلق بأجسادهم ولكنهم عند ربهم بأرواحهم يعني في العلا تكريمًا لهم وتعظيمًا لأجرهم وثوابهم.

٦- ما ذكر الله ﷻ من تنزيله للكتاب من عنده، كقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [الزمر: ١] وكقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾ [غافر: ٢]، وكقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت: ٢]، وكقوله سبحانه: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣﴾ [الشعراء: ١٩٣]، ونحو ذلك من الآيات.

وهذه كلها ذكرها ابن القيم تحفظونها؛ لأنها نافعة في الحجاج ومجادلة من ينكرون علو الله ﷻ.

والأنواع كثيرة يمكن أن تطلبوها، وفيها أقوى دلالة وأوضح برهان على أنَّ الله سبحانه هو العالي فوق خلقه بذاته ﷻ.

☐ المسألة الثالثة:

دلالة السنة على فوقية الله ﷻ أيضًا جاءت الأدلة فيها كثيرة جدًّا.

كقوله ﷺ: «**وأنت الظاهر فليس فوقك شيء**»(١)، وكقوله: «**والعرش فوق سمواته والله فوق ذلك**»(٢) في الحديث الذي مرَّ معنا البحث فيه وأنَّ أهل السنة يستدلون منه بهذا القَدْر لثبوته في أدلةٍ أخرى.

وكذلك قوله ﷺ في حجة الوداع يشير إلى السماء ثم ينكت بإصبعه الأرض «**اللهم هل بلغت، اللهم فاشهد**»(٣).

وكذلك قوله ﷺ في حديث الجارية لما سألها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء. قال ﷺ لسيدها: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»(٤)، والأدلة على علو الله ﷻ في السنة كثيرة.

☐ المسألة الرابعة:

وهي في الدِّلالة العقلية، دلالة العقل على علو الله ﷻ بذاته على خلقه.

ودلالة العقل متنوعة وكثيرة؛ لكن نكتفي منها بدليل عقلي واحد، وهو أنَّ الله ﷻ موجود ﷻ بالاتّفاق، يعني كل من أثبت الله ﷻ أثبت وجوده، حتى إن جهمًا الذي ينفي جميع الصفات يثبت وجود الله ﷻ.

فنقول لجميع هذه الفئات: إن الوجود قَدْرٌ مشترك، فالله ﷻ موجود، وخلق الله ﷻ أيضًا موجودون.

وهذان الوجودان إما أن يتمايزا وإما أن يتداخلا.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣)، وأحمد (١/٢٠٦) عن العباس ابن عبد المطلب رضي الله عنه، وضعفه الألباني.

(٣) أخرجه البخاري (١٧٤١)، ومسلم (١٦٧٩) عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم (٥٣٧)، وأبو داود (٩٣٠، ٣٢٨٢)، وأحمد (٥/٤٤٧) عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

فإن تداخلا - يعني صار أحدهما داخل الآخر:

إما أن يكون الخَلْق محيطين والله ﷻ في داخل خلقه وإما أن يكون الخَلْق في داخل الله ﷻ.

خَلْق الله ﷻ والكائنات منها أشياء مستقبحة ومستقذرة وقبيحة مثل النجاسات ومثل القاذورات ومثل الأشياء التي لا يُصَرَّحُ بها ونحو ذلك استقذارًا واستهجانا وبعض المخلوقات السيئة ونحو ذلك، وهذه لا أحد - من جميع من يبحث هذه المسائل - يقول بجواز أن تكون في داخل الله ﷻ.

فإذًا تَحَصَّلَ الأمر إلى أنَّه يتعَيَّن أن يكون الله ﷻ عاليًا على خلقه؛ لأنَّ الاختلاط يقتضي هذا المعنى العقلي الفاسد، وكون الله ﷻ في داخل خلقه هذا فيه نَقص لله ﷻ.

وهذا برهان عقلي صحيح، وذلك لأنه مبني على مقدمتين، وهاتان المقدمتان إثباتهما مُشْتَرَك بين جميع الجهات:

۞ المقدمة الأولى: وجود الله ﷻ.

۞ المقدمة الثانية: تنزه الله ﷻ عن أن يكون في داخله شيء مما يُسْتَقْبَح أو يُسْتَقْذَر.

❐ المسألة الخامسة:

وهي في الدليل الفطري، والدليل الفطري لعلو الله ﷻ هو أن كل أحد يحس من فطرته سواء عَلِمَ الدين أو لم يعلم الدين، عُلِّم أو لم يُعلَّم أنَّ قلبه عند الحاجة وعند الرّغَب إلى لله ﷻ وعند انقطاع الأسباب وبقاء لطف الله ﷻ أنه يتجه القلب إلى العلو، وهذا شيء فطري مغروس في الإنسان.

ولهذا ذَكَرَ شارح الطحاوية وقد نقله أيضًا غيره قصة الزاهد الأثري الهمذاني مع أبي المعالي الجويني الذي يُلَقَّب بإمام الحرمين، حيث ذكر إمام الحرمين في درسه نَفْيَ علو الله ﷻ على خلقه - علو الذات - وأنَّ المراد بذلك علو القهر وعلو القدر.

فقال له الشيخ الهمذاني: يا أستاذ - وكلمة أستاذ في الزمن الأول تطلق على من أجاد فنًّا من الفنون، وأما كلمة الشيخ فتطلق على من له مكانة وديانة وورع وخوف من الله ﷻ - فقال له: يا أستاذ - لإجادته فن الكلام - أخبرني عن هذه الضرورة التي أجدها في نفسي وهي أني أطلب العلو إذا احتجت إلى الله ﷻ.

فقال أبو المعالي: حيرني الهمذاني، حَيَّرَني الهمذاني.

لأنَّ قوله بنفي العلو لله ﷻ هذا منافٍ للفطرة، فلما استدل عليه بالفطرة قال: حيرني الهمذاني.

وقد ذكر بعض من صَنَّفَ في الرحلات كما ذكرته لكم في هذه الدروس، ذكَرُوا أنَّ وَفْدًا من الخليفة العباسي ذَهَبَ إلى روسيا يعني إلى بلاد الترك التي هي روسيا الآن، وقالوا: وجدنا أناسًا لا يعبدون الله ﷻ وليس عندهم رسالة يريدون أن يشرحوا لهم الإسلام، قالوا: ولكنا وجدناهم أنهم إذا أصابتهم شدائد إما من المطر ونحوه ومن قحط ونحو ذلك خرجوا إلى الفلاة ورفعوا أيديهم إلى السماء ونظروا إلى السماء يهمهمون، كأنهم يطلبون الفرج مِمَن هو في السماء، وهذا أمر مركوز في الفطرة كما ذكرنا لك.

إذًا دليل علو الله ﷻ وفوقية الرب ﷻ دليل من القرآن والسنة ومن العقل ومن الفطرة.

☐ المسألة السادسة:

هي أنَّ نفاة العلو لربنا ﷻ يُعْنَى بهم من ينفي علو الذات لربنا ﷻ.

أما علو القَهْر والقَدْر فهذا يُثْبِتُهُ الجميع، فإذا قيل: نفاة العلو فيُعْنَى بهم من ينفي علو الذات لله ﷻ.

والذين نَفَوا علو الذات لربنا ﷻ خالفوا الأدلة التي ذكرناها لكم من الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة، وأيضًا احتجوا هم بأدلةٍ عقلية لنفي علو الله ﷻ، تعالى الله عن قولهم.

والدليل العقلي الذي من أجله نفوا صفة العلو لله ﷻ قالوا:

إنَّ عُلُوَّ الذات يعني أنَّ الله ﷻ عالٍ على خلقه بذاته هذا يقتضي أن يكون في جهة؛ لأنَّ العلو أحد الجهات الست، والجهات الست هي أمام خلف يمين شمال تحت وفوق، فإثبات الفوقية وإثبات العلو يقتضي أن يكون الرحمن ﷻ في جهة من الجهات، وإثبات الجهة - على أصلهم - يقتضي أنه جسم.

طيب إذا كان جسمًا عندكم، بحسب تأويلكم، هل هذه النهاية؟

قالوا: لا، إذا كان جسمًا، إذا وصلنا إلى هذا فمعناه أننا نبطل الدليل الذي أثبتنا به وجود الرب ﷻ.

ما معنى هذا الكلام؟

معناه أنَّ الجهمية والمعتزلة ومن نحا نحوهم أثبتوا وجود الرب ﷻ عن طريق حلول الأعراض في الأجسام، وقالوا:

إنَّ جعل الجسم مُحْدَثًا له مُحْدِث إنَّمَا تَبَيَّنَاه بأن أثبتنا أنَّهُ جسم، وكيف أثبتنا أنّه جسم؟

قالوا: بحلول الأعراض فيه.

حلول الأعراض فيه إيش معناها؟

معناها أنَّ هذا الجسم يتصف بصفات لا تُرَى، يحل فيه أشياء تُغَيِّرُهُ وتُسَمَّى الأعراض، تَعرِضُ له وتزول عنه، فمثلًا البرودة هذا عَرَض على حد كلامهم، والحرارة عَرَض، أيضًا الانتقال عَرَض، التقدم والتأخر عَرَض، الانخفاض عَرَض، العلو عَرَض.

فهذه الصفات يجعلونها أعراضًا.

وهذه الأعراض إنما تقوم بالأجسام.

فلمَّا كان الجسم لا يقوم بنفسه، يحتاج إلى أعراض حتى تُمَيِّزَه وحتى يكون فاعلًا، استدللنا على أنّه يُفْعَلُ به؛ لأنه هُوَ لم يجلب الأعراض بنفسه في الجسم، وإنّما جُلِبَت إليه فمعناه أنه محتاج فقير يُفعَلُ به.

فإذًا ثَمَّ فاعل وثَمَّ مُحْدِث إلى آخره.

فاستقام لهم بهذا أنَّ جميع الأجسام الموجودة ثَبَتَت جِسْمِيَّتُهَا بحلول الأعراض فيها، وما دام أنّه حلّت الأعراض فيها فثَمَّ من أَحَلَّ الأعراض فيها وأوجد الأعراض فيها والتي منها العلو والنزول والتقدم والتأخّر والمشي والهرولة والأخذ والرّد إلى آخره.

فلهذا جعلوا هذا قاعدة - تنتبه لها - فيما نفوا من الصفات.

يقولون: الدليل العقلي يُبطل الاتصاف بهذه الصفة، أي دليل عقلي؟

هو الدليل العقلي الذي هو حلول الأعراض في الأجسام الذي به أثبتوا أنّ الله ﷻ موجود.

فإذًا قالوا: لو أثبتنا العلو، لو أثبتنا أنَّ الله عالٍ بذاته ﷻ، لعَادَ هذا الإثبات على دليلنا بالإبطال؛ لأننا أثبتنا حدوث الأجسام بالأعراض.

طيب هذا عَرَض وهذه صفة تدل على أنه في جهة، وإذا صار في جهة معناه أنَّهُ متحيّز، وإذا صار متحيزًا معناه أنَّهُ جسم، وإذا صار جسمًا معناه أنَّ ثمة شيئًا فَعَلَ به، فهذا إبطال للربوبية وتوحُّد الله ﷻ في الخلق.

ولهذا نفوا كل صفة من الصفات تكون من الأعراض أو تكون من الحوادث.

ولهذا يَتَّسِم الصفاتية عمومًا؛ بل وجَهْم قبلهم وهو الذي أنشأ هذا البرهان الباطل يَتَّسِمون بهذه السمة وهي أنهم يقولون: الدليل العقلي يمنع الاتصاف بهذه الصفة، ويعنون به الدليل العقلي على إثبات وجود الله ﷻ.

وهذه الجملة اليسيرة فصَّلتها لكم أظن في أحد الشروح أظن في شرح الواسطية بتفصيل، وهي سبب ونشأة القول بنفي الصفات، كيف ظهر القول بنفي الصفات؟

لماذا اختلفت الأمة؟

وما هو منشأ الضلال فيها؟

وكيف تَفَرَّعَتْ؟

إذًا فالشّبهة التي من أجلها نفوا العلو، هي أنَّ العلو جهة، وكون الرحمن في

جهة معناها أَنَّهُ مُتَحَيِّز، فإذا كان مُتَحَيِّزًا فمعناه أنه جسم إلى آخره.

وهذه كلها ناشئة من اعتقادهم صحة الدليل الأول.

والدليل الأول الذي هو إثبات وجود الرب ﷻ عن طريق حلول الأعراض في الأجسام لا نُسَلِّمُهُ، نقول: هذا دليل أصلًا باطل ودليل غير صحيح ولا يستقيم لإثبات وجود الرب ﷻ.

بل أعظم إثبات لوجود الرب ﷻ هو الدليل القرآني وهو قول الرب ﷻ في كتابه: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ۝٣٦﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦]، ليس ثَمَّ سوى احتمالين:

۞ إما أن تكون خالقا أو مخلوقا.

والسموات والأرض:

۞ إما أن تكون خالقة أو مخلوقة.

تكون خالقة هذا ممتنع لأدلة كثيرة، فلابد أن تكون مخلوقة.

كذلك الشجر، كذلك النبات، كذلك المياه، كذلك أجزاء بدنك، كذلك كل تنظيم تراه ثَمَّ احتمالان:

۞ إما أن يكون خالقًا.

۞ وإما أن يكون مخلوقًا.

والأدلة على إثبات وجود الله ﷻ وأنه سبحانه المتفرّد بتصريف الملك أكثر من أن تُحْصَر وفطرة الإنسان تأبى أن يقول بغير ذلك.

المقصود هذه شُبْهَة من نَفَى العلو، ولهذا نقول لهم أَنَّهُم بنوا بنيانهم هذا على شفا جُرُفٍ هار، بَنَوهُ على قاعدة باطلة وعلى مقدمة باطلة، فيُرَدُّ عليهم بإبطال مقدمتهم.

يعني هذا من جملة أدلتهم العقلية، ثَمَّ أدلة متنوعة من يريد المزيد يرجع لها في المطولات.

□ المسألة السابعة:

ثُمَّ كلمة عند المتكلمين وطائفة من نُفَاة الغلو وهي أنهم يقولون: إنَّ السّماء قبلة الدعاء.

إذا قال لهم قائل: فطرة الإنسان أنَّهُ إذا أراد أن يدعو اتَّجَهَ إلى السماء. قالوا: هذا لأنَّ السماء قبلة الدعاء.

وهذه الكلمة ربما ردَّدَها بعض المنتسبين إلى السنة قالوا: إنَّ السماء قبلة الدعاء.

وهذا باطل، الكلمة هذه باطلة، فالسماء ليست قبلة الدعاء، فأعظم الدعاء الصلاة، والصلاة سُمِّيَت صلاةً لما فيها من دعاء العبادة ودعاء المسألة، ومع ذلك جُعِلَت قبلة الصلاة إلى بيت الله ﷻ الحرام، فقبلة الدعاء هي قبلة الصلاة، وهي قبلة الميّت التي يُوَجَّهُ إليها عند احتضاره ويُوَجَّهُ إليها عند دفنه، وهي مكة أو الكعبة التي شرّفها الله ﷻ.

فإذًا لا يصح قول من يقول: إنَّ السماء قبلة الدعاء، بل المشروع للدَّاعِي أنَّهُ إذا أراد أن يدعو أن يتوجه إلى القبلة، هذا أكمل حالات الدعاء، إذا دعا يتوجه إلى القبلة، ثُمَّ إذا رفع يديه فإنه يرفعها ويتجه ببصره وقلبه إلى القبلة، يتجه بوجهه وببصره إلى القبلة، قد يرفع وجهه إلى السماء، مثل ما حصل فالنّبي ﷺ في بدر رفع يديه شديدًا حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فقال له أبو بكر: (يا رسول الله مهلًا بعض مناشدتك ربك فإنه منجزٌ لك ما وعدك)[1].

ورَفْعُ وَجْهِهِ هذا لأجل الإلحاح في طلب الفرج من الله ﷻ، وليس لأجل أنَّ السّماء قبلة؛ لأنَّ أكثر دعاء النبي ﷺ لا يرفع فيه وجهه إلى السماء؛ بل في الصلاة وهي دعاء نهى فيها نبينا ﷺ عن رفع البصر إلى السماء.

---

(١) مسلم (١٧٦٣)، والترمذي (٣٠٨١)، وأحمد (١/ ٣٠-٣١، ٣٢) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

المسألة الثامنة:

في قول الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وَقَد أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ)** الإحاطة المقصود بها: إحاطة الخلق بالله جَلَّ وَعَلَا.

فالخلق لا يحيطون بالله جَلَّ وَعَلَا لا بذاته ولا بصفاته.

والإحاطة لا تعني عدم العلم بالشيء وإنما تعني العلم الكُلِّي به أو الإحاطة به من جميع جهاته سواء كان من الصفات أم من غيرها فالله جَلَّ وَعَلَا أعظم وأجلّ من أن يحيط به أحد من خلقه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا في ذاته ولا في صفاته؛ بل هو الذي يحيط بكل شيء سبحانه ولا يحيط به شيء، بل **(أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ)** يعني في قوله سبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ونحو ذلك من الأدلة.

الإحاطة ذكرنا لكم معناها، أظن في أول الكلام.

وحاصل المعنى أنَّ الإحاطة - يعني في اللغة - هي إدراك الشيء من جميع جهاته.

وقد يكون هذا الشيء معنىً وقد يكون ذاتًا.

فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ذكر أنّ عباده لا يحيطون به علمًا وهذا لكمال صفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وعجز البشر عن أن يدركوا تمام صفاته.

ومن جهة اللغة إحاطة الذات كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩]، يعني صار من جميع الجهات.

فإدراك الشيء من جميع جهاته المعنوية أو الذاتية يقال له في اللغة العربية: إحاطة؛ ولهذا سَمَّى بعض علماء الاختصاص البحار العظيمة محيطات؛ لأجل المعنى اللغوي في أنها تحيط ببقع كبيرة من الأرض من جميع جهاتها.

الإعجاز: كونه جَلَّ وَعَلَا **(أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ)** هذا في الدنيا وفي الآخرة.

فالخلق لا يحيطون بالله جَلَّ وَعَلَا علمًا في الدنيا، وكذلك المؤمنون إذا رأوه يوم القيامة فإنها رؤية بصر، رؤية عين، وليست رؤية إحاطة: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

الإيمان بالملائكة والنبيين والكتب السماوية

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> وَنقُولُ: إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا، إِيمَانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا.

يريد بذلك أنّ أهل السنة والجماعة المتّبعين لسلف هذه الأمة وأئمة الحديث والعلم أنهم يُصدِّقُون ويؤمنون بما أخبر الله ﷻ في كتابه من صفاته ومن اصطفائه لبعض خلقه، ومن ذكر الغيبيات بأنواعها كما قال سبحانه في وصف أهل الإيمان ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝﴾ [البقرة: ٣]، فكل الغيب يؤمن به أهل السنة والجماعة دون تفريق ما بين مسألة ومسألة ودون خوض في التأويل بما يصرفها عن ظاهرها.

وقد ذكر الله ﷻ لنا في القرآن أنَّهُ اتخذ إبراهيم خليلًا.

قال سبحانه في سورة النساء: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وكذلك اتخذ نبينا ﷺ خليلًا وكَلَّمَ الله ﷻ موسى تكليمًا، كلَّمَهُ فَسَمِعَ موسى كلام الربّ ﷻ، وكذلك ربنا ﷻ كلم نبينا محمدا ﷺ تكليمًا ليلة المعراج، فجمع الله ﷻ لنبينا ﷺ ما اختص به إبراهيم وما اختص به موسى من بين أهل زمانهم فجعله ﷺ كليمًا خليلًا.

هذه الجملة وهي (**وَنقُولُ: إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا**) دُوِّنَت في العقائد لأجل مخالفة الجهمية والجعدية وأشباه هؤلاء في إثبات خُلّة الله ﷻ وفي إثبات الكلام لله ﷻ.

ومن أعظم المقالات شناعة في الإسلام مقالة الجعد بن درهم الذي زعم أنَّ الله ﷻ لم يتّخذ إبراهيم خليلًا ولم يكلّم موسى تكليمًا فضحى به خالد بن عبد الله

القسري أمير مكة يوم عيد الأضحى تقرّبًا إلى الله ﷻ بإراقة دم ذلك الكافر الذي كذَّبَ الله ﷻ وكَذَّبَ رسوله ﷺ.

وهذه المقالة وَرِثَهَا الجهمية ثم وَرِثَهَا من يُؤَوِّل الصفات فينفون صفة الخُلَّة وينفون صفة الكلام لله ﷻ.

قوله: **(إِيمَانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا)** هذه الكلمات الثلاث متغايرة، فالإيمان والتّصديق والتّسليم تتداخل، فمن آمن فقد سَلَّم، ومن صَدَّقَ فقد آمن، ومن آمن فهو مُصَدِّق؛ ولكن من جهة الحقيقة فإنّ المؤمن - يعني من قال هذا الكلام إيمانًا به - قد يكون إيمانًا لكن ليس تصديقًا باتخاذ الخلة كقول المفوضة فإنهم يؤمنون باللفظ وبالآية دون التصديق بالمعنى الذي فيه، والتّسليم، تسليمٌ بأن الله ﷻ يتصف ﷻ بالصفات، نُسَلِّمُ لربنا ﷻ ما اتصف به من صفات الجلال والكمال والمحبة والخلة إلى آخر ذلك.

فإذًا **(إِيمَانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا)** ظاهرها التقارب في المعنى، والذي يظهر أنه أراد لكل كلمة معنى أخص.

هذه الجملة فيها مسائل تفصيلية:

□ المسألة الأولى:

الله ﷻ اتخذ إبراهيم خليلا، بمعنى أنه ﷻ اتَّصَفَ بأنه أَحَبَّ إبراهيم عليه السلام، وأَحَبَّهُ حتى جعله خليلًا له وهو الحِب الخاص.

والمحبة هي القَدْر المشترك بين معانٍ كثيرة، وقد ذكر ابن القيم وجماعة أنَّ المحبة لها عشر مراتب وفصَّلُوها؛ لكن هذا لا يعنينا في هذا المقام، وإنما الذي يعني أنَّ الخلة أخص من المحبة.

فصفة محبة الرب ﷻ لعباده المؤمنين هذه ثابتة بالكتاب والسنة في أحاديث كثيرة وفي آيات كثيرة، كقول الله ﷻ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، فهذه محبة الرب ﷻ لهؤلاء، وكذلك في صفات من يُحِبُّهُم الله ﷻ قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ونحو ذلك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ

﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٌ مَّرۡصُوصٌ ۝٤﴾ [الصف: ٤].

فالمحبة صفة جاءت في أدلة كثيرة، كذلك في السنة كما في حديث سهل بن سعد المعروف أنَّ النبي ﷺ لمَّا ذَكَرَ في فتح خيبر قال: «**لأعطين الراية غدا رجلا يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله يفتح الله على يديه**»[١] فكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

فصفة المحبة ثابتة، أما الخُلَّة فهي محبة خاصة، ولذلك كل من نَفَى المحبة فإنه ينفي الخُلَّة؛ لأنَّ الخُلَّة أخص، وليس كل من نَفَى الخُلَّة فإنه ينفي المحبة؛ لأنهم قالوا: إنَّ الخلة تتخلل النفس وفيها نوع من المعنى الذي لا يليق بالرب جل جلاله.

ولهذا نقول: إنَّهُ في صفات الرب عز وجل لما ثَبَتَت صفة المحبة بالكتاب والسنة فإنَّ صفة الخُلَّة واتخاذ إبراهيم عليه السلام خليلًا واتخاذ محمدًا ﷺ خليلًا كما في حديث: «**ولكن صاحبكم خليل الرحمن**»[٢] هذا في المعنى واحد لأنَّ أصل الصفة وهي المحبة ثابت باضطراد.

فالخلة محبة خاصة نثبتها كما جاء في الكتاب والسنة.

☐ المسألة الثانية:

أنَّ صفة المحبة والخُلَّة ثبتت في النصوص، أما غَيْرُهَا من معاني المحبة إذا لم يجئ في الدليل فإنه لا يُثْبَتُ لله عز وجل، وكذلك ينبغي أن لا يستعمله العبد في حُبِّهِ لله عز وجل تعبيرا عن ذلك.

ويُمثِّل العلماء على ذلك بلفظ العشق، حيث إنه معلوم أنَّ العشق محبة عظيمة واستعمله الصوفية بأنَّ فلانًا يعشق الله أو هذا عاشق الرحمن أو مات من العشق ونحو ذلك من الكلمات التي يتداولونها.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤٢)، ومسلم (٢٤٠٦)، وأحمد (٥/ ٣٣٣) عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣)، والترمذي (٣٦٥٥)، وابن ماجه (٩٣)، وأحمد (١/ ٣٧٧) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

والعشق لا شك أنه محبة خاصة وزائدة؛ لكن هل يُطلق على أنَّ العبد يعشق الله؟ أو أنّ الله ﷻ يعشق عبده؟

هذا اللفظ لم يأتِ به الدليل لا في الكتاب ولا في السنة ولا في أقوال الصحابة ولا في أقوال كبار التابعين إلى أن جاءت الصوفية.

وسبب المنع من إطلاق هذا اللفظ في صفات الله ﷻ، أو أن يقول العبد هذا عاشق أو هذا شهيد العشق الإلهي ونحو ذلك من الألفاظ الباطلة، أنّ العشق حتى في عُرْفِ أهل اللغة وعند العرب لا يخلو من تَعَدٍّ، فالذي تصل به المحبة إلى حد العشق فإنه إذا عَشِقَ فلا بد أن يكون ثَمَّ تعدٍّ معه، إما تَعَدٍّ على نفسه بالإيغال في هذه المحبة حتى العشق، وإما أن يوصله العشق إلى التعدي على غيره، ومحبة الله ﷻ لعباده مبنية على كمال العدل وكمال الجمال والرحمة بعباده المؤمنين، ومحبة العبد لربه ﷻ مبنية على تعظيم الله ﷻ وعلى توقيره ﷻ، فلفظ العشق لمَّا كان غير وارد في الدليل والنص واشتمل على هذا المعنى الباطل وهو أنه يُشْعِرُ بالتعدي إما على النفس أو على الغير فإنه يمتنع إطلاقه على الرب ﷻ أو من العبد على ربه ﷻ.

☐ المسألة الثالثة:

كلمات المحبة التي يستعملها بعض المتصوفة ويستعملها بعض أهل السلوك والتربية حتى من المعاصرين، هذه تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: نقول: يجوز إطلاقه؛ يعني من العبد لربه ﷻ، وذلك إذا كان في معنى المحبة ولم يترتب عليه مخالفة للغة من جهة ما يليق بالله ﷻ من الصفات والكمال والجلال.

والقسم الثاني: يُمنع وهو ما لم يَرِد به الدليل، وكان مشتملًا على معانٍ باطلة، من ذلك؛ من الألفاظ التي تمتنع: العشق والغرام والتتيم ونحو ذلك.

ومن الألفاظ التي لا تمتنع: لفظ المودة والشوق وأشباه ذلك من المعاني، يعني الضابط فيها:

المحبة ثابتة في أصلها فهل يُخْبَرُ عن الله ﷻ، أو العبد يُخْبِرُ عن محبته لربه بلفظ لم يرد؟

نقول: هذه الألفاظ التي يُخْبِرُ بها العبد إما أن تشتمل على معنى صحيح وليس فيها تعدٍّ فتجوز، وإما أن تشتمل على معنى باطل فلا تجوز.

وترجعون في ذلك في تفصيله إلى قاعدة في المحبة للشيخ تقي الدين بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

ذَكَرَ بعد ذلك صفة الكلام فقال: **(وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)** وصفة الكلام لربنا ﷻ نجعلها المسألة الرابعة.

❐ المسألة الرابعة:

صفة الكلام لله ﷻ نؤمن بها لأنَّ الله ﷻ أثبتها لنفسه في النصوص.

والكلام الذي هو صفة الله ﷻ عند أهل السنة والجماعة كلام قديم وحادث، قديم النوع حادث الآحاد.

ويعنون بقديم النوع حادث الآحاد:

أنَّ الله ﷻ لم يزل مُتَكَلِّمًا، يتكلم متى شاء، فهو سبحانه لم يزل مُتَكَلِّمًا وكلامه ﷻ من صفاته.

وكلامه لم ينقطع؛ بل أفراده وآحاده يعني لا تزال متجددة.

وهذه - يعني الآحاد - تنقسم إلى قسمين:

الأول: الكلام الشرعي: وهو القرآن التوراة ونحو ذلك من كتب الله ﷻ.

الثاني: الكلام الكوني: وهو الذي يأمر الله ﷻ به في ملكوته كما قال سبحانه: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ۝١٠٩﴾ [الكهف: ١٠٩]، وكذلك قوله في لقمان ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، يُعْنَى بها الكلمات الكونية.

ولهذا سَمَّى الله ﷻ كلامه مُحْدَثًا يعني حَدِيثًا في قوله في أول سورة الأنبياء ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾ [الإسراء: ٢] مُحْدَث يعني حَدِيْث جَدِيْد، كذلك آية الشعراء ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾ [الشعراء: ٥].

فالمُحْدَث ليس بمعناه المخلوق تعالى الله ﷻ عن ذلك، ولكن بمعنى الحَدِيْث الجَدِيْد، ولهذا قال ﷺ في وصف ابن مسعود «**من سره أن يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد**»[1].

صفة الكلام وما يتصل بها مَرَّ معنا أشياء تتعلق بذلك، لعله أن يأتيَ لها مزيد تفصيل.

لكن المقصود هنا ليس إثبات الصفة من جملة الصفات؛ ولكن المقصود المخالفة في إثبات الخُلَّة والكلام لموسى عليه السلام إيمانًا وتصديقًا وتسليمًا.

سبق لنا تفصيل الكلام عن صفة الكلام عند قوله: (**وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ**).

● **قال المؤلف** رحمه الله:

> **وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُم كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ.**

هذه الجملة من كلام العلامة الطحاوي رحمه الله ذَكَرَ فيها أصول الدين وأركان الإيمان فقال: (**وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُم كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ**).

فبعد أن ذَكَرَ تفصيل الكلام على الصفات وعلى القَدَر وعلى العرش والكرسي وإحاطة الله ﷻ بكل شيء وعلو الرب ﷻ والخلّة، وما في ذلك من المباحث التي هي متصلة بركنين من أركان الإيمان، وهما الإيمان بالله والإيمان بالقدر

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٣٨)، وأحمد (١/ ٧) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وصححه الألباني.

خيره وشرّه من الله تعالى، ذكر بقية أركان الإيمان فقال: **(وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ)** وذلك أنّ أركان الإيمان التي جاءت في القرآن وفي سنة النبي ﷺ ستة من الأركان وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره من الله ﷻ.

لهذا قال: **(وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ)**.

والإيمان بهذه المسائل من المُتَّفَقِ عليه بين المنتسبين إلى القبلة، فإنّهم يؤمنون بأركان الإيمان السِّتّة من الفِرَق الثلاث والسبعين، فإنَّ الجميع يؤمن بذلك على اختلافٍ بينهم في تفسير بعض المسائل فيها، وذلك لكثرة النصوص الدّالة على الإيمان بهذه الأركان السِّتّة.

فمن الأدلّة التي دلت على أنَّ هذه الأركان الستة من الإيمان بل هي الإيمان:

١- قول الله ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧] والبّر من الإيمان. أو هو اسم للإيمان؛ لأنه يُطلق فيشمل الإيمان جميعًا ويُطلق البِر ويشمل بعض خصال الإيمان.

٢- قوله ﷻ في آخر سورة البقرة: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] الآية.

٣- قول الله ﷻ في سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ۝١٣٦﴾ [النساء: ١٣٦]، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

٤- الحديث المشهور عندكم وهو حديث جبريل في سؤاله للنبي ﷺ عن الإيمان فقال له ﷺ: «**الإيمان أن تُؤمِنَ بالله وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ، وبِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**»، فقال جبريل عليه السلام: «**صدقت**». ثم في آخره قال: «**هَذَا جِبْرِيلُ، أَتَاكُم يُعَلِّمُكُم دِينَكُم**»[١].

(١) أخرجه مسلم (٨)، وأبو داود (٤٦٩٥) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فهذا القَدْر مُجمَعٌ عليه بين الفِرَق الثلاث والسبعين جميعًا، فكل فرقة من الفِرَق الثلاث والسبعين في هذه الأمة تؤمن بالملائكة والنبيين وتؤمن بالكتب؛ لكن هناك قدر يختلفون فيه في بعض تفصيلات الكلام على هذه المسائل.

بعض العلماء يُعَبِّرُ عن هذه الأركان بأنها الأركان الخمسة، أركان الإيمان الخمسة، أو يجعلها أصول الدين الخمسة، وبعضهم يجعلها أصول الدين الستة أو الأركان الستة، وبعضهم يجعلها سبعة ونحو ذلك وهي كلها متقاربة إما بِحَذْفِ القَدَر لأجل أنَّ الآيات ليس فيها ذِكْرُ القَدَر، فيجعلونه موافِقًا للآيات، وإما أن تُجْعَلَ جميعًا مع القَدَر كما دلّ عليه حديث جبريل المعروف، وأما من قال سبعة ففيه توسع بذكر الجنة والنار كما قاله بعض المتصوفة فإنهم قالوا: أركان الإيمان سبعة فذكروا اليوم الآخر والجنة والنار، والجنة والنار هي من الإيمان باليوم الآخر.

هذا ما يتعلّق بهذه الجملة إجمالًا، وتحتها مسائل:

□ المسألة الأولى:

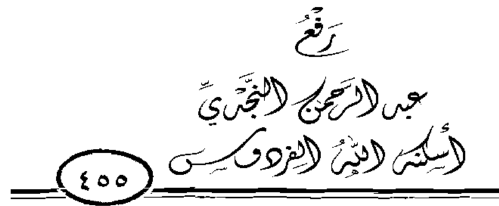
أنَّ الإيمان بهذه الأمور - الملائكة والنبيين والكتب المُنَزَّلَة على المرسلين - معناه التصديق الجازم بأنَّ ما أخبر الله ﷻ به عن هذه الأشياء فهو حق وأنَّ الملائكة كما سيأتي حق إجمالًا وتفصيلًا، وأنَّ النبيين حق إجمالًا وتفصيلًا، وأنَّ الكتب من عند الله ﷻ منزلة حق إجمالًا وتفصيلًا.

هذا معنى الإيمان بهذه الأشياء؛ يعني يؤمن بالملائكة، بوجود الملائكة إجمالا وتفصيلًا، يؤمن بالنبيين كما سيأتي إجمالا وتفصيلا ويؤمن بالكتب أيضًا إجمالا وتفصيلًا.

وهذا الإيمان مرتبتان:

١- منه قَدْرٌ واجب لا يصح الإيمان إلا به فمن لم يأتِ بالقَدْرِ الذي سيأتي بيانه فإنه لم يؤمن بالملائكة ولم يؤمن بالنبيين ولم يؤمن بالكتب.

٢- ومنه قَدْرٌ مستحب وهو الذي يتنافس فيه أهل العلم في إدراكه والعلم به



والعمل بما تحته عمل من ذلك.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:**

> وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ.

ندخل في تفصيل الكلام على هذه المسائل، وأولها الإيمان بالملائكة.

والإيمان بالملائكة نجعله على مسائل:

❑ المسألة الأولى:

في معنى الملائكة:

الملائكة في اللغة جمعٌ لـ: مَلْأَك، ومَلْأَك قال العلماء إنها مقلوبة من مَأْلَك.

وأصل مألك - هذا مصدر - فيه معنى الأَلُوكَة وهي الرسالة.

لهذا مادة الأَلُوكَة هي الرّسالة، وأَلَكَ فلانا بكذا يعني أرسله بكذا.

فمادة الملائكة وأَلَكَ والأَلُوكَة كلها في الرسالة ومن ذلك قول الشاعر فيها ذكرته لكم قبل في شروحنا السابقة حيث قال:

أَلِكْنِي إليها وخير الرسو ل أعلمهم بنواحي الخبر

يعني أرسلني إليها، والأَلُوكَة معروفة عند العرب بمعنى الرسالة.

فإذًا الملائكة - معناه اللغوي - هم المُرْسَلُونَ؛ لكن رسالة خاصّة على وجه التّعظيم لها.

فإذًا الملائكة هم المُرْسَلُونَ، ولهذا الله ﷻ سَمَّى الملائكة مرسلين في قوله: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾ [المرسلات: ١]، كما هو أصح أقوال المفسرين في ذلك، وكذلك في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وسيأتي معنى الاصطفاء هنا، ولماذا صار بعض الملائكة رسلًا إن شاء الله تعالى؛ يعني خُصّوا باسم الرسالة دون البقية.

أمَّا فيما دلَّت عليه الأدلة فالملائكة عباد من عباد الله ﷻ، خَلَقَهُم الله ﷻ من نور، وجعلهم مُتَفَرِّغين لعبادته مُوَكَّلين بشؤون ملكوته.

وهم ليسوا بِبَنَاتٍ لله ﷻ، وليسوا بأولادٍ له ﷻ، وإنما هم عباد مُكْرَمُونَ، يَعْمَلون بما يأْمُرُهُم به ربهم ﷻ.

فهم عِبَادٌ يَعْبُدُونَ ولا يُعْبَدُون مُكْرَمُونَ مُطَهَّرُون ليسوا بذوي نقص لا في خِلْقَتِهِم ولا في خُلُقِهِم ولا في عبادتهم لربّهم ﷻ.

◻ المسألة الثانية:

الملائكة درجات وطبقات، فأعْظَمُ الملائكة قَدْرًا الثلاثة الذين خَصَّهُم النبي ﷺ في دعائه في الليل - يعني في صلاته في الليل - حيث كان يدعو ﷺ بقوله: «**اللهم ربّ جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اللهم اهدني فيما اختلف فيه من الحق بإذنك فإنك تهدي إلى صراط مستقيم**»[1] فنصَّ على هؤلاء الثّلاثة لفضلهم ولرفعتهم عند الله ﷻ.

وهؤلاء الثلاثة أفضلهم جبريل ثم ميكائيل ثم إسرافيل.

أما جبريل ﷺ وميكائيل وإسرافيل فهم مُوَكَّلُونَ بأنواع الحياة.

أما جبريل مُوَكَّلٌ بحياة القلوب لأنَّهُ ينزل بالوحي من الله ﷻ كما قال سبحانه: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٣].

وأما ميكائيل مُوَكَّلٌ بأمر حياة الإنسان، يعني وسائل حياة الإنسان والحيوان من المطر والنبات والرياح، وما أشبه ذلك مما فيه حياته واستقامة أمره.

وأما إسرافيل فهو المُوَكَّلُ بالنفخ في الصور، إذ به إعادة الناس إلى حياة جديدة لا موت بعدها.

فإذًا الجميع يشتركون في أنّهم يُحيُون أو أنَّ معهم أسباب الحياة، ولذلك

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧٠)، وأبو داود (٧٦٧)، وأحمد (٦/ ١٥٦) عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ.

صاروا سادة الملائكة وأكابر الملائكة عليهم السلام.

هم طبقات يختلفون - يعني في فضلهم - ويختلفون في قُرْبِهِم من الله عز وجل، وأيضًا يختلفون في وظائفهم وما وُكِّلُوا به.

ولفظ التوكيل - أنَّ المَلَك مُوَكَّل - يعني أنَّ الله عز وجل أوْكَلَ إليه أن يعمل هذا العمل، وذلك لقول الله عز وجل: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١].

فالله عز وجل جَعَلَ ملك الموت مُوَكَّلًا بالإنسان، وكل سَيِّد من الملائكة معه كثير من الملائكة يأتمرون بأمره وينتهون عن نهيه ويفعلون ما يأمرهم أميرهم أو قائدهم أو المطاع فيهم.

لهذا صار ملك الموت معه رُسُل كما قال عز وجل: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١] في سورة الأنعام، الرسل: يعني الذين هم أعوان ملك الموت، كذلك قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥]، يعني ملائكة الموت.

كذلك الله عز وجل سمَّى الملائكة الذين سَخَّرَهُم بالريح ووَكَّلهم وهم جنود مكائيل عليه السلام سمَّاهم بِصِفَاتِهِم، فقال عز وجل: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾﴾ [المرسلات: ١]، وقال: ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ﴿٣﴾ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ﴿٤﴾﴾ [المرسلات: ٣، ٤]، ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ﴿١﴾﴾ [الصافات: ١]، ونحو ذلك وهؤلاء جنود مُوَكَّلُون.

﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾﴾، ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ﴿٣﴾﴾، ﴿فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ﴿٤﴾﴾ قال طائفة من العلماء في التفسير: إنها الرِّياح، وقال طائفة: هي الملائكة، من الصَّحابة ومن التابعين.

والقولان متقاربان؛ لأنَّ الرياح لا تفعل هذه الأشياء من ذات أنفسها؛ بل هي مَسُوقة، مثل ما ترون اليوم يقولون ما تُمْلِيه الأرصاد فيما يرون ويَسْتَنْتِجُونَ وُجِد منخفض جوي في المكان الفلاني ومُرْتَفَع، منخفض في الهند ومُرْتَفَع ما أدري إيش، وسَبَّب وجود الرياح مشيها كذا والسحاب مشى كذا.

وهذه كلها في ما يعتقده المؤمن أنَّ الله ﷻ هو الذي فعل هذه الأشياء، وأنه أَمَرَ الملائكة المُوَكَّلين بهذه الأمور أن تفعل هذه الأشياء، ثُمَّ الناس ينظرون إلى الأسباب، ينظرون إلى المُسَبَّبَات ولا ينظرون إلى الفعل الحقيقي، فيرون النّتيجة، يقولون: اتجه بسبب المُنْخَفَض.

لكن لماذا حصل المنخفض، كيف حصل؟ ونحو ذلك، لا يعرفون لأنهم عن ربهم معزولون.

إذًا الملائكة وكَّلَهُم الله ﷻ بأمور ملكوته ولا يعني ذلك أن لله تعالى حاجَةً منه ﷻ لهم تعالى الله ﷻ عن ذلك بل هو الغني.

والملائكة يَشْرُفُونَ بِعَمَلِ ما يَأْمُرُهُم به ﷻ؛ لكن لِيَظْهَرَ فَضْلُهُم ولينشغلوا بعبادة الله ﷻ وبامتثال أمره وبخوفه والانتهاء عن نهيه ونحو ذلك من المعاني.

☐ المسألة الثالثة:

الملائكة خُلِقُوا من نور ومَلَؤُوا السّماء، وهم كما قال ﷻ عن قولهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ ۝١٦٤﴾ [الصافات: ١٦٤]، يعني في السماء ﴿وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلصَّآفُّونَ ۝١٦٥ وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلۡمُسَبِّحُونَ ۝١٦٦﴾ [الصافات: ١٦٥، ١٦٦]، فهم ملؤوا السماء، وقد جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «**أطت السماء وحُقَّ لها أن تئط ما فيها موضع أربعة أصابع إلا وملك قائم أو ملك ساجد أو ملك راكع**»[١].

والملائكة لمَّا كانوا مخلوقين من نور فإنهم إذا مَلَؤُوا السماء ليس مَلْأَ أجسامٍ تَحُولُ دون العُبُورِ في السماء؛ بل هذه أجسام نورانية، الله ﷻ أعلم كيف تكوينها وكيف صفاتها على وجه الكمال.

ثَمَّ كتب كثيرة أُلفت في ذكر الملائكة ولا أدري هل يناسب أن نطيل الحديث حولها أو أحيلكم على بعض الكتب التي فيها ذكر تفصيلٍ للملائكة منها:

شرح الطحاوية الذي عندكم فيه بيان لا بأس به.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣١٢)، وأحمد (٥/ ١٧٣) عن أبي ذر رضي الله عنه.

وكذلك نَقَلَ عنه صاحب معارج القبول وزاد بعض الأدلة.

ومن الكتب المعاصرة كتاب الدكتور الأشقر عالم الملائكة وهو كتاب جيد في بابه يمكن أن ترجع إليه.

❐ المسألة الرابعة:

أنَّ الإيمان بالملائكة رُكْنٌ من أركان الإيمان، ومعنى كونه رُكْنًا أَنَّ الإيمان لا يوجد إذا فُقِدَ رُكْنُهُ؛ لأنَّ الركن هو ما يقوم عليه الشيء، فإذا فُقِد فإنه لا قيام للشيء بدونه.

وهذا الكلام في تعريف الركن يَصْدُق على الإيمان - أركان الإيمان - وأما أركان الإسلام ففيها بحث هل الركن فيها بهذا المعنى أم ثَمَّ معنى آخر؟

ربما يأتينا في موضع آخر إن شاء الله.

لكن بإجماع أهل العلم أنَّ من لم يؤمن بالملائكة فلم يؤمن بالله وهو كافر؛ لأنَّ الله ﷻ ذَكَرَهُم في كتابه فهو كافر بالله، كذلك من لم يؤمن بالنبيين، كذلك من لم يؤمن بكتب الله ﷻ المنزلة.

هذا الإيمان الذي هو فرض وركن وواجب له حالان:

۞ الحالة الأولى الإيمان الإجمالي.

۞ الحالة الثانية الإيمان التفصيلي.

فمعنى الإيمان الإجمالي أن كل أحد يجب عليه:

١- أن يؤمن بوجود الملائكة.

٢- أن يؤمن أَنَّ الملائكة عباد وليسوا بنات لله ﷻ ولا يُعْبَدُون.

هذا القَدْر واجب على كل أحد أن يؤمن به إجمالًا.

ومعنى الإيمان التفصيلي أن كل أحد يجب عليه:

أن يؤمن بكل ما أخبر الله ﷻ به في كتابه أو أخبر به نبيه ﷺ في سنته الثابتة من ذِكْرِ الملائكة.

ففي القرآن لو قال لنا قائل: أنا أؤمن بالملائكة لكن جبريل ما أدري إيش جبريل؟ لأنه ما قرأ القرآن، فإنه إذا قرأ القرآن وسمع باسم جبريل وأنه ملك هنا وجب عليه الإيمان تفصيلا بجبريل.

فمن كَفَرَ بجبريل فقد كَفَرَ ببقية الملائكة وكذلك وبالإيمان الإجمالي أصلًا.

وكذلك من كَفَرَ بميكال، وكذلك من كفر بإسرافيل، وكذلك من كفر بملك الموت إلى آخره.

فإذًا الإيمان الإجمالي هذا هو ركن الإيمان الواجب على كل أحد، ثُمَّ كُلُّ من سمع نَصًّا ودليلًا فيه ذِكْرُ الإيمان بالملائكة من القرآن فإنه يجب عليه أن يؤمن بهذا على وجه التفصيل.

فلا يجب على كل أحد - يعني من المسلمين - أن يعلم أنَّ ميكال مثلا هو المُوَكَّل بالقَطْر، أو أنَّ إسرافيل مُوَكَّل بالنفخ في الصور.

فلو قال لك قائل من العامة أو من جملة الناس مثلًا: أنا لا أدري، لا أعرف هذا، المهم أنا أومن بالملائكة.

فهذا يكفي في الإيمان، ثُمَّ مَن عَلِم كل حالة أو كل اسم ملك أو دليلًا في ذلك وَجَبَ عليه الإيمان به.

☐ المسألة الخامسة:

الإيمان بالملائكة تَبَعٌ للعلم، وكلما زَادَ العِلْمُ بالعقيدة وبالنصوص زَادَ الإيمان بالملائكة لمن وفَّقَهُ الله ﷻ.

ولهذا نقول: الناس متفاوتون في إيمانهم بملائكة الله ﷻ وليسوا جميعًا سواء في ذلك، والتفاوت سَبَبُهُ تفاوت العلم، فكلما كان العلم أكثر كان الإيمان أكثر؛ لأنَّ الإيمان هنا معناه التصديق، فإذا عَلِمَ فَصَدَّقَ وآمَنَ جزمًا فإنَّ إيمانه يزيد على غيره.

وهذا من أَوْجُهِ معنى زيادة الإيمان ونقصانه في مجموع خصال الإيمان.

لهذا نقول: الإيمان بالملائكة المستحب درجات كثيرة؛ السعي في البحث عن ذلك هذا من الإيمان المستحب، ثُمَّ إذا علم وَجَبَ عليه أن يؤمن.

وطلب العلم في هذا ومعرفته ومعرفة أحوال الملائكة وكيف يعبدون الله ﷻ ويخافونه وخوفهم من الله ﷻ وامتثالهم لأوامره ونحو ذلك، طلب ذلك والسعي فيه هذا من العلم المستحب، فإذا عَلِمَ شيئًا من ذلك وجب عليه الإيمان به؛ لأنَّ الحجة قامت عليه.

مِنَ المسائل أيضًا المتصلة بزيادة الإيمان بالملائكة وتفاوت الناس فيه أنَّ الإيمان بالملائكة له أَثَرٌ على العبد المؤمن.

وهذا الأثر تارَةً يرجع إلى التّوحيد والعلم، وتارَةً يرجِع إلى السلوك والعمل، وتارة يرجع إلى خصال الإيمان أو أركان الإيمان الأخرى.

الجهة الأولى: التوحيد والعلم:

فإنَّهُ يعلم أنَّ الملائكة كما وصفهم الله ﷻ بأنهم عباد ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، وأنهم مع كونهم ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]؛ لكنهم يخافون الله ﷻ ويعبدونه عبادة دائمة، وخوفهم من الجليل ﷻ مع قربهم منه ﷻ، وهذه فيها إبطال لدعوى من عَبَد الملائكة أو قال إنهم بنات الله كما وصف الله ﷻ قولهم بقوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الصافات: ١٥٨]، و﴿الْجِنَّةِ﴾ هنا هم الملائكة في أحد الأقوال وأصح الأقوال، والنَّسَب يعني أَنَّ الملائكة بنات الله، وهذه جاء مُصَرَّحًا بها في آيات كثيرة كما في قوله: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا ۚ أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الزخرف: ١٩]، إلى آخر الآيات في هذا.

المقصود أنَّ في الإيمان بالملائكة إبطالًا لدعوى كل من عَبَدَ غير الله ﷻ؛ لأنهم يعبدون غير الله ﷻ إما في ظَنِّهم أنهم عبدوا الملائكة وهم يعبدون الجن أو عبدوا الأشجار والأوثان وهم يعبدون في الحقيقة أهواءهم والجن سيطرت عليهم، فكلُّ عبادة تَوَجَّهَت إلى غير الله ﷻ فإنّ الإيمان بالملائكة ومعرفة ما عليه الملائكة يدل على بطلان تلك العبادة.

ولهذا ذكر الله ﷻ في آخر سورة سبأ إشارةً إلى هذا الأصل الذي يحتاج بيانه إلى تفصيل لقوله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٤٠ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ۝٤١﴾ [سبأ: ٤٠-٤١]، وهذا يعم جميع أنواع عبادة غير الله ﷻ.

كذلك في توحيد الله ﷻ في خصال العبادة من الخوف والمحبة واتباع الأمر والنهي هذه كلها الإيمان بالملائكة ومعرفة أحوال الملائكة تزيد العبد معرفةً بخصال التوحيد؛ لأنَّ أهل السماء الذين هم ملائكة الله ﷻ كاملو التوحيد لله ﷻ والاتباع لأمره ونهيه ﷻ.

الجهة الثانية وهي جهة السلوك والعمل:

فللإيمان بالملائكة أثر، وذلك أنَّ الملائكة لمن آمن بهم على وجه التفصيل فإنَّهُ يعلم أنَّ ثَمَّ ملائكة يكتبون ما يصدر من الإنسان كما قال سبحانه: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفطار: ١١، ١٢] فكونهم يكتبون، وكذلك ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝١٨﴾ [ق: ١٨]، هذا يجعل إحسانه للعمل ومراقبته لربه في لفظه وفي عمله أعظم؛ لأنه يعلم أنه معه قرين يلازمه لا ينفك عن كتابة شيء.

ولذلك يُحْسِنُ قوله ويُحْسِنُ عمله ما استطاع، وإذا أَذْنَبَ فإنه يستغفر وطوبى لمن وجد في صحيفته استغفارًا كثيرًا؛ لأنَّ الملائكة تكتب هذا وهذا و﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤].

الجهة الثالثة وهي أَنَّ الإيمان بالملائكة له أثر في أركان الإيمان الأخرى:

فإنَّ الملائكة لمن آمن بهم عَلِم أَنَّ منهم المُوَكَّل بالوحي، وجبريل عليه السلام هو المُوَكَّل بالوحي.

وهذا الوحي ما هو؟

هو كُتُبُ الله ﷻ ووحيه على أنبيائه، فصار ثَمَّ صلة بين الإيمان بالملائكة والأنبياء، والإيمان بالملائكة والكتب.

ولهذا المعنى جَمَعَ الطحاوي - فيما يظهر لي - بين هذه الثلاثة في هذا الموضع لأنَّ كل واحدة منها تدل على البقيِة، الإيمان بالملائكة والنبيين والكتب المنزلة، وكل واحدة تدل على البقية.

ومن ثمرات الإيمان بالملائكة الإيمان بالكتب، ومن ثمرات الإيمان بالكتب الإيمان بالأنبياء وإلى آخره، فهذه كلها متصلة جميعًا.

من الملائكة من هو مُوَكَّل - وهو إسرافيل - مُوَكَّل بالبعث يعني بالنفخ في الصور، منهم الموكل بالموت إلى آخره، هذا يرجع إلى الإيمان باليوم الآخر.

ميكائيل مُوَكَّل بالقطر وهذا يرجع إلى الإيمان بالقدر خيره وشره من الله تعالى.

منهم الموكل بالأجنة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦] يأتي ملك فيقول: يا ربي أذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ أمريض أم سليم؟

فيقضي الله ما يشاء ويكتب الملك، فإذًا لها صلة بالقَدَر.

فلهذا نقول: إنَّ الإيمان بالملائكة صار من أركان الإيمان:

- لكثرة الأدلة الدالة على ذلك.
- ولأن الإيمان بالملائكة يدل على الإيمان بجميع الأركان الأخرى.

لهذا صار الإيمان بالملائكة بعد الإيمان بالله مُبَاشَرَةً.

الإيمان بالله هذا يدل على الجميع، والإيمان بالملائكة يدل على الجميع.

وكذلك الإيمان بالكتب يدل على الجميع، والإيمان بالرسل يدل على البقية، والإيمان باليوم الآخر يدل على الإيمان بالقدر.

هذه كلمات مختصرة حول الإيمان بالملائكة؛ لكن الموضوع طويل ومهم ولابد أن تطَّلِعُوا عليه بتوسع في بعض الكتب التي ذكرت لكم، خاصة كتاب الدكتور الأشقر فإنه مفيد جدًّا في هذا الباب.

هناك مسألة تَطَرَّق إليها الشارح وهي مسألة المفاضلة بين الملائكة والأنبياء.

والشارح قال: كان الأَوْلَى أن لا أدخل فيها.

شيخ الإسلام قال: كنتُ أظُنُّ أَنَّ البحث فيها، أنَّ المسألة من المسائل المبتدعة - يعني التفضيل - حتى رأيت البحث فيها سُنِّيًا أثريًا ومع ذلك فإني لا أحب الخوض في هذه المسألة؛ لأنه لا يندرج تحتها عمل.

ومن أراد الاطلاع ينظر في الفتاوى في بحث في نحو أربعين صفحة أو أكثر في هذه المسألة.

لكنّ الذي يهمّ طالب العلم في العقيدة السلفية أن لا يُقِر من قال بتفضيل الملائكة مُطْلَقًا، فهذا القَدْر مهم أن لا يُقِرَّ بِهِ، إما أن يُسْكَت عنها، وإما أن يقال فيها بقول جمهور أهل السنة وهو بتفضيل الأنبياء وصالح المؤمنين على الملائكة، وأما الخوض في الزيادة والأدلة والتفصيل والردود هذا من العلم الذي يُترك لعدم الحاجة إليه الآن.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

> **وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُم كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ.**

نكمل بيان ما في هذه الجملة من المسائل، وقد ذكرنا أصول الإيمان؛ يعني أركان الإيمان وأدلّة ذلك من الكتاب والسنة، وذكرنا بعض المسائل المتعلقة بالملائكة، وذكرنا لكم أنّ الكلام على الملائكة فيه تفصيل كثير يُطلَبُ من كتب التفسير ومن كتب الحديث والعقيدة ومن الكتب المصنّفة في هذه العقيدة؛ عقيدة الإيمان بملائكة الرحمن جل جلاله وتقدست أسماؤه.

قال: (وَالنَّبِيِّينَ).

الإيمان بالنبيّين يعني الإيمان بالأنبياء والمرسلين؛ لأنّه إذا أُطلق النّبي في الإيمان فيُراد به الإيمان بالأنبياء والمرسلين، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: أنَّ قول كثير من أهل العلم أنَّ كل رسول نبي، فإذا قلنا نؤمن بالرسل فمعنى ذلك نؤمن بالأنبياء؛ لأنَّ كل رسول نبي.

الجهة الثانية:

أنَّ القرآن الكريم جاء فيه ذِكْرُ المُرْسَلِينَ بِذِكْرِ الأنبياء؛ يعني سُمِّيَ المرسلون أنبياء، سورة الأنبياء من وَرَدَ فيها جُلُّهم مرسلون: أولهم محمد ﷺ، ثم إبراهيم الخليل ثم لوط، ثم نوح، ثم داود، وسليمان، وأيوب إلى آخره.

ولهذا قوله: **(وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ)** يعني بالرسل والأنبياء جميعًا.

والتعبير بالرُّسُلِ أولى؛ لأنه هو الذي جاء في الأدلة في الكتاب والسنة ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، قال: أخبرني عن الإيمان. قال: «**أن تُؤْمِنَ بِالله وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ**»(١) وفَرْض الإيمان أن يُؤْمَن بالأنبياء والرسل جميعًا لأنّ الله ﷻ أمرنا بذلك.

وتحت هذا الأصل والركن وهو الإيمان بالنبيين مسائل:

☐ المسألة الأولى:

في تعريف النبي.

النَّبِيُّ في القرآن جاء فيه قراءتان ﴿ٱلنَّبِيُّ﴾ والقراءة الأخرى «**النبيء**» **بالهمز** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾، والقراءة الثانية «**يا أيها النبيء**» **كما هي قراءة نافع وغيره.**

وفرق ما بين النبي والنبيء.

فالنبيء: هو مَن نُبِّئَ.

والنبي: من صار في نَبْوَةٍ؛ يعني في ارتفاع عن غيره.

فإذًا نقول: **(النبي)** و**(النبيء)** هو من اختصه الله ﷻ بالإنباء والوحي، فصار مرتفعًا عن غيره في المقام لأجل ما أوحى الله ﷻ إليه.

هذا ليس تعريفًا - يعني حدًّا - ليس حدًا ولكن هذا تقريب.

أما الرُّسُل، الرسول، فظاهرٌ من اللفظ أنَّهُ أُرْسِل.

---

(١) سبق تخريجه.

فلفظ نبيء ونبي من جهة اللغة واللفظ الذي جاء في القرآن هذا فيه الإنباء وفيه الرفعة، والرسول فيه الإرسال.

ولهذا اختلف العلماء هل النبي والرسول واحد أو بينهما فرق؟

على أقوال كثيرة مر معنا تفصيل الكلام عليها في عدد من الشروح وأقربها شرح الواسطية وغيره؛ لكن نذكر هنا ملخص الكلام:

القول الأول: من أهل العلم من قال النبي والرسول بمعنىً واحد، فكل رسول نبي وكل نبي رسول، وذهب إلى هذا جمع من أهل العلم من المفسّرين ومن الفقهاء وغيرهم.

القول الثاني: هو أنَّ النبي غير الرسول، ودلّ على الفرق بينهما:

أ- قول الله ﷻ في سورة الحج: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ﴾ [الحج: ٥٢]، قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ فدلَّ ظاهر الآية قوله: ﴿مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ أنَّ النبي غير الرسول، وظاهر الدلالة على أنَّهُ ثَمَّ فرق بينهما، ولو كان النبي هو الرسول لما صح أن يُقال: ﴿مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ لأنَّ النبي هو الرسول كيف يقول ﴿وَلَا نَبِيٍّ﴾، قد يكون بالعطف بالواو من رسول ونبي فتكون هنا مُغَايَرَة، في الصفات، لكن لمَّا أُدْخِلَت ﴿لَا﴾ دل على أنَّ هذا غير هذا ﴿مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾.

ب- أنَّ النبي ﷺ ذَكَرَ الرسل والأنبياء الذين يأتون يوم القيامة فقال: «**يأتي النبي ومعه الرهط، ويأتي النبي ومعه كذا، ويأتي النبي وليس معه أحد**»[1]، ووجه الدِّلالة من الحديث أنّ قوله: «**ويأتي النّبي وليس معه أحد**» يحتمل:

۞ أن يكون لم يُرْسَل إلى أحد.

۞ ويحتمل أن يكون لم يستجب له.

---

(١) سبق تخريجه.

ويتجه الاحتمال أنه لم يرسل إلى أحد؛ بل هو نبيّ لقوله ﷺ: **«ما بعث الله من نبيٍّ إلا وأعطاه من الآيات ما على مثله آمن البشر وكان الذي أوتيته وحيا يُتلى»**[1] الحديث الذي رواه مسلم في الصحيح حديث عياض بن حمار المجاشعي، فدلّ على أنّ كل نبي أعطي آية وآمن من آمن بتلك الآية.

لهذا نقول: قوله ﷺ: **«ويأتي النبي وليس معه أحد»** هذا لأجل قَصْر الرسالة على هذا النبي وحده؛ يعني أنَّهُ ليس مُرْسلًا إلى غيره.

جـ- حديث أبي ذر المشهور الذي رواه ابن حبان في الصحيح ورواه غيره من أنَّ النبي ﷺ ذَكَرَ عِدةَ الأنبياء، هو حديث طويل منه جمل ثابتة صحيحة بشواهدها، ومنه جمل مُخْتَلَف فيها، فمنها أنَّهُ ذَكَرَ عِدَّةَ الأنبياء وذَكَرَ عِدةَ المرسلين، فقال في عدد الأنبياء: إنهم مائة وأربعة وعشرون ألفًا، وقال في عدة المرسلين: إنهم كعدة أهل بدر يعني نحو أربعة عشر وثلاثمائة رسول[2]، فدلّ الحديث على الفرق بينهما، وكون هذا هو العدد أو أقل ليس هو هذا محل الشاهد، وإنما قَوّى صحة التّفريق ما بين النبي والرسول أنه في الحديث الاختلاف في العدد، ودِلالة الآية والحديث الذي قبله يقوي الاستدلال بحديث أبي ذر هذا.

المقصود دَلَّت هذه على ترجيح قول من قال إنَّ الرسول والنبي مختلفان وهذا ظاهر في الاستدلال كما ترى.

ما الفرق بينهما في التعريف؟

اختلف العلماء في تعريف النبي والرّسول فقال مِمَّن قَالَ بالفرق بينهما:

فقالت طائفة كثيرة من أهل العلم:

إنّ النبي: هو من أُوحِيَ إليه بشرعٍ ولم يُؤْمَر بتبليغه.

والرسول: من أُوحِيَ إليه بشرع وأُمِرَ بالتبليغ.

(١) أخرجه البخاري (٤٩٨١)، ومسلم (١٥٢)، وأحمد (٢/ ٣٤١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ١٧٨)، وابن حبان (٣٦١) عن أبي ذر رضي الله عنه، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٥٧٣٧).

فجعلوا الفرق ما بين النّبي والرّسول هو الأمر بالتبليغ.

وقالت طائفة أخرى، وهو قولٌ أيضًا مشهور عند عدد من المحققين وهو الذي اختاره ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في أول كتاب «النبوات» أنَّ الرسول والنبي يشتركان في وقوع الإرسال عليهما.

الرسول مُرْسَل والنبي مُرْسَل لظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾، فالرسول مُرْسَل والنبي أيضًا مُرْسَل لكن جهة الإرسال مختلفة، قال: الرسول: يُرْسَل إلى قوم يخالفونه في أصل الدين فيأمرهم بالتوحيد وينهاهم عن الشرك.

وأما النبي: فإنه يُرْسَل إلى قوم موافقين يُجَدِّدُ بإرساله شِرْعَةَ الرسول الذي أُمروا باتباعه.

مثل أنبياء بني إسرائيل كلما مات نبي خلفه نبي وكُلُّهُم تَبَع لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وهذا التعريف أو هذا التقريب لتعريف الرسول والنبي هذا أقرب للدليل وأوضح في فهم الأدلة الشرعية.

ولذلك نقول هو المختار في أنَّ:

النبي مُوحىً إليه بشرع وأُمِرَ بتبليغه إلى قوم موافقين أو لم يُؤْمَر بالتبليغ.

قد يكون مُقْتَصرًا على نفسه وقد يُؤْمَر بالتبليغ إلى من يوافقه.

يوافقه في أي شيء؟

في اتِّبَاعِ الرسول الذي يَتَّبِعُهُ النبي ويَتَّبِعُهُ الناس.

وأما الرسول فمن أوحي إليه بشرع أو بكتاب وأُمِرَ بإبلاغه أو بتبليغه إلى قوم مخالفين له يعني في أصل الدين.

☐ المسألة الثانية:

الأنبياءُ والرُّسُلُ درجات في الفضل والمنزلة عند الله جَلَّ وَعَلَا، وهذا التفضيل جاء في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ

﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، فنُؤْمِنُ بأنَّ الرسل والأنبياء بعضهم أفْضَلُ من بعض، وليسوا على مرتبة واحدة.

أوّل الأنبياء آدم ﷺ، وآخر الأنبياء محمد ﷺ.

وأوّل الرسل نوح ﷺ، وآخر المرسلين محمد ﷺ.

فآدم نبي كما جاء في الحديث الصحيح: «**آدم نبي مكلّم**»[1] وينطبق عليه حد النبي؛ لأنَّ الله ﷻ أوْحَى إليه وكَلَّمَهُ ﷺ.

من الأنبياء والمرسلين أولو العزم من الرسل وهم الذين جاء فيهم قول الله ﷻ: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

واختلف العلماء في أولي العزم من الرسل من هم؟ على أقوال كثيرة:

القول الأول: أنَّ كل رسول هو من أولي العزم، ومعنى أُولِي العَزْم يعني أولي الصبر والمصابرة والجَلَد والتجلد في دين الله ﷻ، فهم أهل عزم قوي في مواجهة أعداء الله وأهل صبر ومصابرة.

فهذا القول أنَّ كل رسول هو من أولي العزم.

ما معنى قوله إذًا: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾؟

قالوا: ﴿مِّنَ﴾ هنا ليست تبعيضية بل بيانية، مثل ما تقول الرجل من القوم.

يعني فاصبر كما صبر أولو العزم من الناس؟ لا؛ من الرسل.

والرسل كلهم على هذا، فتكون ﴿مِّنَ﴾ هنا على هذا التفسير بيانية لا تبعيضية.

القول الثاني: أنَّ أولي العزم من الرسل هم ثمانية عشر رسولًا وهم المذكورون في سورة الأنعام.

القول الثالث: أنَّ أولي العزم من الرسل خمسة وهم المذكورون في سورة الأحزاب وسورة الشورى، قال ﷻ: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى

(١) جزء من الحديث السابق.

﴿ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [الشورى: ١٣]، فَجَمَعَ خمسة من الرسل وهم المذكورون أيضًا في سورة الأحزاب.

وهذا القول بأنهم الخمسة هؤلاء، هو الأظهر والأرجح ويَدُلُّ له ويُقَوِّيه أنَّ هؤلاء الخمسة هم الذين يستغيث الناس بهم يوم القيامة من شدة الحساب أو من شدة هول الموقف وطول المُقَام في طلب تعجيل المحاسبة والقضاء بين الخلق، أعاننا الله جل وعلا على شدائد ذلك اليوم، في حديث الشفاعة الطويل المعروف، يأتون آدم، ثم قال يأتون نوحا، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم محمد ﷺ.

آدم خَرَجَ لأنه ليس برسول بقي الخمسة لأنهم مرسلون.

❐ المسألة الثالثة:

الأنبياء يُعْطِيهُم الله ﷻ آيات، فنُؤْمِن بالأنبياء ونؤمن بآيات الأنبياء.

وهذه الآيات كما جاء في الحديث الصحيح أنه ﷺ قال: «**ما بعث الله من نبي إلا وأعطاه من الآيات ما على مثله آمن البشر**»(١).

فما يؤتيه الله ﷻ المرسلين أو الأنبياء للدّلالة على صدقهم في دعوى الرسالة أو دعوى النبوة، هذه تسمّى آيات وتسمّى براهين في الكتاب والسنة.

وأما تَسْمِيَتُهَا معجزات فهذا لفظٌ حادثٌ بعد ظهور علم الكلام وخاصَّةً من جهة المعتزلة.

ولا نمتنع من إطلاقه؛ لكن يُقَيَّدُ بتقييده الشرعي الصحيح؛ لأنها هي معجزات لكنها آيات وبراهين والفرق بينهما:

أولًا: أنَّ الآية والبرهان جاء الدليل بها، والمعجز لم يأت الدليل به.

ثانيًا: أنَّ اللفظ (**معجزة**) فيها إجمال؛ ووجه الإجمال يقال معجزة لمن؟

---

(١) سبق تخريجه.

هل هي معجزة للإنسان؟

معجزة للقوم الذين بُعِثَ فيهم النبي، أو معجزة للناس أجمعين؟

أو معجزة للجنِّ والإنس؟

أو معجزة للجن والإنس والملائكة؟

فهذه فيها إجمال ولذلك ما جاء بها الدليل.

ومن أطلقها اختلفوا فيها، هذا الإعجاز، هل هو إعجاز للناس أو إعجاز لأهل زمانهم دون غيرهم؟

والصحيح عند أهل السنة والجماعة، أو الصحيح في قول أكثر أهل السنة والجماعة أنّ المعجزة هي ما صار الإعجاز به للجن والإنس جميعًا لا لطائفة منهم، فهي معجزة للجن والإنس جميعًا لا يستطيعون أن يأتوا بمثل ذلك.

ودلّ على هذا قول الله ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨].

وتسميتها آية وبرهانًا، هي آية يعني دليل واضح يُلزِم بنتيجته وهو قبول دعوى من كانت معه هذه الآية، وبُرهان وهو الدليل الواضح الجلي الذي هو كضوء الشمس في وضوحه ونصاعته وجلائه مما لا يُجَادَلُ فيه.

وهذا هو الذي جاء في القرآن بتسميتها آيات وبراهين ﴿فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ﴾ [النمل: ١٢]، وقال ﷻ أيضًا: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢]، وقال ﷻ: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴿٢٢﴾ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٣﴾﴾ [طه: ٢٢، ٢٣] ونحو ذلك.

فهي إذًا في القرآن والسنة مُسَمَّاة آيات وبراهين، وهذه التسمية شرعية، ولا يَرِدُ عليها ما يَرِدُ على لفظ المُعْجِز مما ذكرناه لك.

الآيات والبراهين تختلف، فهي معجزات وهي تختلف، وثَمَّ بحث طويل فيها ربما يأتي في موضع آخر.

❐ المسألة الرابعة:

معنى الإيمان بالأنبياء والمرسلين أننا نؤمن بأنَّ الله ﷻ بَعَثَ وأَرْسَلَ مُرْسَلين وأيَّدَهُم وكانوا أصلح أهل زمانهم وأيدهم بالآيات والبراهين الدّالة على صدقهم، وأنهم أتقى الخلق، أتقى الناس لربهم، وأعرف وأعلم الناس بربهم ﷻ.

فنؤمن بكل نبي عَلِمْنَاه أو لم نعلمه؛ لأنَّ الأنبياء والمرسلين منهم من قُصَّ علينا ومنهم من لم يُقَصَّ علينا، قال ﷻ: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

فإذًا الإيمان بالأنبياء والمرسلين على درجتين:

١- إيمان إجمالي: وهو الإيمان بكل رسول أرسله الله ﷻ وكل نبي، علمنا أو لم نعلم.

٢- إيمان تفصيلي: بأنَّ كلَّ من عَلِمْنَا رِسَالَتَهُ ونُبُوَّتَهُ بالدليل والقرآن فهذا يجب علينا أن نؤمن به وأن نتولاه وأن نحبه؛ لأنَّ **(الأنبياء إخوة لِعَلَّات دينهم واحد)**[1]، فكلُّهم أكمل الخلق توحيدًا وإيمانًا بالله ﷻ وطاعة له وخوفا منه ﷻ.

ثُمَّ ثَمَّ إيمان خاص بهذه الأمّة، أُمَّة الإجابة أُمَّة الدعوة، أنه يجب على الجميع الإيمان بمحمد بن عبد الله الهاشمي القرشي الذي أرسله الله ﷻ للنّاس أجمعين؛ بل للجن والإنس أجمعين، فيجب الإيمان به ﷺ؛ لأنه خاتم الأنبياء والمرسلين وأنَّهُ بُعِثَ بالإسلام، وأنَّ الإسلام نَسَخَ ما عداه من الأديان، وأنَّ كلّ دعوى للدين غير ما جاء به محمد ﷺ فهي باطلة وردّ، ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فبه خُتِمَت النبوة وأعطاه الله ﷻ الإسلام وأنزل عليه القرآن حجة له ولأمته إلى قيام الساعة.

ومن الإيمان بالنبي ﷺ تحقيق شهادة أنَّ محمدًا رسول الله وهي: طاعَتُهُ فيما أمر وتصديقه فيما أخبر والانتهاء عما نهى عنه وزجر وأن لا يُعبد الله ﷻ إلا بما شرعه رسوله ﷺ.

---

(١) سبق تخريجه.

❑ المسألة الخامسة:

من كَذَّبَ برسول بعد العلم به فإنه مُكَذِّبٌ بجميع الأنبياء والمرسلين، فمن قال أُكَذِّبُ بفلان من الرسل وأومن بمحمد ﷺ فهو كافر؛ لأنه من كَذَّبَ برسول فقد كذّب بجميع المرسلين إذا بلغه العلم وقامت عليه الحجة، قال ﷻ: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ۝١٠٥ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ۝١٠٦﴾ [الشعراء ١٠٥، ١٠٦]، ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ۝١٠٥﴾ فنحن اتَّفَقْنا على أنَّ نوحًا عليه السلام كان أوّل رسول، قال ﷻ: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ۝١٠٥﴾ لأنهم لمَّا كَذَّبُوا نُوحًا فإنهم كَذَّبُوا بِتَكْذِيبِهِم نوحًا جميع المرسلين؛ لماذا؟

لأنّ دينهم واحد وهو توحيد الله ﷻ والبراءة والكفر بالطاغوت، كذلك قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وكذلك قوله: ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [النساء: ١٥٠] إلى آخره.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

> **وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ.**

قوله: (**وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ**) خَصَّ إنزال الكتب بالمرسلين؛ لأنهم هم الذين يؤتيهم الله ﷻ الكتاب.

وأنزل الله ﷻ كُتُبًا كثيرة منها ما نعلم ومنها ما لا نعلم، وقد أمر الله ﷻ عباده أن يؤمنوا بكل كتاب كما قال سبحانه: ﴿وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ [الشورى: ١٥] الآية، والإيمان بالكتب ركن من أركان الإيمان كما ذكرنا وأَصْلٌ من أصوله، فلا يصحّ إيمان أحد حتى يؤمن بالكتب التي أنزل الله ﷻ.

وتحت هذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى:

الكتاب الذي أنزله الله ﷻ هو وَحْيُهُ ﷻ لرسوله الذي أعطاه الله ﷻ ذلك الكتاب، ووحيه:

- قد يكون بواسطة الرسول الملكي إلى الرسول البشري.
- وقد يكون أنّ الله ﷻ أَوْحَى إليه مباشرة.

فوَحْيُ الله ﷻ بِكُتُبِهِ ينقسم كما قال الله ﷻ في آخر سورة الشورى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فَجَعَلَها ثلاثة أقسام:

فمنها ما كتبه الله ﷻ بيده كما هي صحف موسى عليه السلام والتوراة خَطَّهَا الله ﷻ بيده الكريمة العظيمة ﷻ[١].

ومنها ما نزل به جبريل عليه السلام إلى الرسول ﷺ.

كُتُبُ الله ﷻ من جهة أنها كلامه مُتَّفِقَة - يعني كلها كلام الله ﷻ - فالله ﷻ تَكَلَّمَ بما تَكَلَّمَ به وسَمِعَهُ جبريل منه فأنزله على رسوله.

تَكَلَّمَ بالقرآن فنزل به جبريل على محمد ﷺ.

وتَكَلَّمَ بالإنجيل فنزل به على عيسى.

وتكلم ﷻ بالتوراة فنزل بها على موسى عليه السلام.

المسألة الثانية:

كُتُبُ الله ﷻ هي من آياته التي أعطاها الرسول، يعني لأنَّهَا من الوحي.

وموضوعات الكتب مختلفة:

- فمنها ما هو مواعظ ورقائق.
- ومنها ما هو شريعة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢)، وأحمد (٢/٢٤٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

۞ ومنها ما هو خَبَر وأَمْر ونَهي - يعني أخبار وإنشاءات وأوامر ونواهٍ، فهي مختلفة في موضوعاتها.

الأنبياء دينهم واحد وشرائعهم شتى: فمن جهة التوحيد الكتب متفقة، والأنبياء دينهم واحد في توحيد الله ﷻ.

واتفاق الكتب والأنبياء في التوحيد يُعْنَى به شيئان:

الأول:

أنّ أَصْلَ التوحيد وهو عبادة الله ﷻ وحْدَهُ، ورَدُّ عِبَادَةِ غيره، والكفر بالطاغوت، والبراءة من الشّرك وأهله، هذا قَدْرٌ مشترك في رسالة جميع الأنبياء، قال ﷻ: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]، يعني من المرسلين: ﴿إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]، فهذا قدْرٌ مشترك بين جميع الأنبياء والمرسلين، والكتب دَلَّت على هذا وحضَّت عليه وأمرت به.

الثاني:

هو أصول الإيمان الستة: أركان الإيمان الستة وهي الإيمان بالله في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله تعالى، وهذا مُتَّفَقٌ عليه أيضًا بين الأنبياء لا خلاف فيه.

وذلك أنَّ جهة الإيمان بهذه الأشياء الخَبَر، والخبر لا يُنْسَخ ولا يُكْذَبُ فيه والله ﷻ إذا أخبر نبيًّا بشيء من أمر الغيب فهو على ذلك.

فالأنبياء في كتبهم وما أُرْسِلُوا به متفقون على هذين الأصلين العظيمين:

۞ توحيد الله ﷻ على نحو ما ذكرت لك.

۞ وأمور الغيب الستة هذه، أمور الإيمان الستة.

ولذلك معنى قوله: «**الدين واحد**» يعني هذين الأصلين.

والكتب تختلف في الشرائع:

تختلف في القَصَص، ما يُقَصُّ به في كتابٍ يكون مُفَصَّلًا وكتاب يكون مختصرًا.

تختلف في الشرائع والأمْر والنَّهْي، تكون التوراة شريعتها شديدة وفيها قُوَّة في الطَّهَارة وفي الصلاة وفي الجهاد وفي أشياء كثيرة، فهي شريعة فيها الشِّدَّة ولا يَصْبِر عليها إلا صادق ولذلك ما صَبَرَ عليها بنو إسرائيل.

والإنجيل فيه الرقة والوعد والتسامح وإلى آخره وتحليل بعض ما حَرَّمَ الله ﷻ على بني إسرائيل.

يعني أنَّ موضوعات كتب الله ﷻ مختلفة، والله ﷻ يُوحِي بما يشاء وفق حكمته ﷻ وَوِفْقَ ما يريد من عباده ﷻ.

فشرائع الأنبياء شتى، والكتب مختلفة باختلاف الشرائع، وأيضًا مختلفة فيما قَصَّ الله ﷻ في تلك الكتب؛ لأنَّ القَصَص للعبرة والناس يختلفون في الأمم بما يُصلحهم من أمور القصص وما يُحْدِثُ عندهم العبرة.

❑ المسألة الثالثة:

الإيمان بالكتب على نحو ما ذكرنا سالفًا في الإيمان بالملائكة والنبيين ينقسم إلى:

- إيمان إجمالي.
- وإيمان تفصيلي.

الإيمان الإجمالي: يجب على كل أحد أن يؤمن بِكُلِّ كتابٍ أنزله الله ﷻ كما قال سبحانه: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ [الشورى: ١٥]، وقال ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فكل كتاب يجب على العباد أن يؤمنوا به عَلِمُوهُ أو لم يعلموه، فنؤمن بالتوراة ونؤمن بالإنجيل ونؤمن بالزبور ونؤمن بالقرآن ونؤمن بكل كتاب أعطاه الله ﷻ أنبياءه - يعني رسله.

الإيمان التفصيلي: وهو أنَّ كل كتاب عَلِمْنَاهُ في الدليل، كل كتاب سَمِعَ المسلم بِذِكْرِهِ في كتاب الله ﷻ أو في سنة النبي ﷺ فيجب أن يؤمن به على وجه التفصيل، التوراة ذُكِرَت، صحف موسى ذُكرت، صحف إبراهيم ﷺ ذُكرت،

الزبور ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ الزبور ذُكِر، الإنجيل ذُكِر، وهكذا، فهذه نؤمن بها على وجه التفصيل.

فَكُلُّ كتاب ذَكَرَهُ الله ﷻ في كتابه وجب علينا الإيمان به تفصيلًا.

ثُمَّ الإيمان بالكتب ثَمَّ مرتبة واجبة وأكيدة وهي آكدها وأعظمها وهي الإيمان بهذا القرآن، الإيمان بكتاب الله ﷻ الخاتَم الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ.

والإيمان بالقرآن يشمل أشياء:

أولًا: الإيمان بأنَّ القرآن كلام الله ﷻ وليس بقول البشر؛ كلام الله ﷻ أوحَاهُ إلى عبده محمد ﷺ.

ثانيًا: أنَّ القرآن ناسخٌ لما قبله من الكتب فليس لأحَدٍ أن يَتَّبعَ غير القرآن؛ بل الواجب أن يُصَدَّق بكل خبرٍ في القرآن ويُعْتَقَد، وأن يُعْمَل بكل أمرٍ ونهيٍ جاء في القرآن، وذلك بامتثال الأمر واجتناب النهي.

ثالثًا: أن يُعْلَم أنَّ القرآن جعله الله ﷻ مهيمنًا على الكُتُبِ وشاهدًا عليها، كما وصفه بذلك في سورة المائدة، وهذا يدلّ على أنَّ الناس واجب عليهم ألا يلتفتوا عن هذا القرآن إلى غيره متى ما سمعوا هذا القرآن.

لذلك الآن الحجة قامت من جهة السماع لهذا الوحي وأنه كلام الله ﷻ على أكثر الخلق.

☐ المسألة الرابعة:

الكُتُبُ التي أنزلها الله ﷻ على المرسلين اختلف العلماء هل يدخل فيها الصحف، أم أنَّ الكتب غير الصحف؟ على قولين:

۞ من أهل العلم من قال: الصحف هي الكتب.

۞ ومنهم من قال: لا؛ الصحف غير الكتب.

ويَتَّضِح الفرق في صحف موسى عليه السلام والتوراة، فإنَّ الله ﷻ أعطى موسى عليه السلام صُحُفًا وأعطاه أيضًا التوراة، فهل هما واحد أم هما مختلفان؟

خلاف:

والقول الأول: أنهما واحد؛ لأنَّ صحف موسى هي التوراة وهي التي كتبها الله ﷻ بيده.

القول الثاني: أنَّ الصحف غير الكتب، وهذا القول هو الصحيح وهي أنَّ كتب الله ﷻ غير الصحف.

ويدل على هذا الفرق أنَّ الله ﷻ أعطى موسى عليه السلام صُحُفًا وكَتَبَ له ذلك في الألواح كما قال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وأوحى الله ﷻ إليه بالتوراة أيضًا.

فقوله: ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [الأعلى: ١٩]:

صحف إبراهيم: ذَكَرَ الله ما فيها في سورة النجم قال: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النجم: ٣٧-٤١]، إلى آخره، فهذه كانت مما في صحف إبراهيم عليه السلام.

وفي صحف موسى: ما كتبه الله ﷻ له.

وأما التوراة: فهي وحْيٌ وكتَابٌ مستقل غير صحف موسى عليه السلام أوحاها الله ﷻ إليه.

صحف موسى بالذات وَقَعَ فيها الاشتباه من جهة أَنَّهُ ظاهر القرآن أنَّ الله ﷻ كَتَبَ الصحف لقوله: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ﴾، وجاء في الحديث أنَّ الله ﷻ كتب التوراة لموسى بيده[1]، فمن هذه الجهة وقع الاشتباه، هل هما واحد لأجل أن هذه كُتِبَت وهذه كُتِبَتْ.

والأظهر كما ذكرتُ لك من سياق الآيات في سورة الأعراف أن الكتب غير الصحف.

---

(١) سبق تخريجه.

□ المسألة الخامسة:

يدخل في الكلام على الكتب الكلام على القرآن، وعلى إعجاز القرآن، وعلى بحث هذه المسألة؛ لأنَّ القرآن آية محمد ﷺ.

وقد قَدَّمْنَا تفصيل الكلام على إعجاز القرآن أظن عند قول الشيخ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في أول الكلام: (**فَمَن سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَد كَفَرَ**) إلى قوله: (**عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ. وَمَن وَصَفَ اللَّهَ بِمَعْنًى مِن مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَد كَفَرَ**)، ومسألة إعجاز القرآن ومعرفة القرآن ووجه كونه آية وما فيه، هذا من أعظم المسائل في هذا الباب.

إذا تبين ذلك فنقول:

الإيمان بأركان الإيمان الستة - إذا أخرجنا الإيمان بالقَدَر - فإنَّ بعض أهل العلم يسميها أصول الدين الخمسة، وذلك لمجيئها في أكثر الآيات دون ذكر القَدَر، والقَدَر جاء منفصلًا في القرآن وجاء مع بقية الأركان في السنّة.

هذه الأصول الخمسة تَبعَ الإيمان بها أنَّ أهل البدع أصَّلُوا أُصُولًا في مقابلة هذه الأصول الخمسة:

فجاء المعتزلة مع إيمانهم بِجُمَلِ هذه الأصول الخمسة لكن جعلوا لهم أصولًا خمسة لتُمَيِّزَهُم عن غيرهم، وهذه المعروفة بالأصول الخمسة عند المعتزلة، وكَتَبَ فيها عبد الجبار كتابه «الأصول الخمسة»، ويعتني بها المعتزلة والإباضية والزيدية والرّافضة.

الأصول الخمسة هذه هي:

أولًا: التوحيد.

والثاني: العدل.

والثالث: الوعد والوعيد.

والرابع: المنزلة بين المنزلتين.

والخامس: الأمر يالمعروف والنهي عن المنكر.

والرافضة يعتقدون مُعْتَقَد المعتزلة في الغالب، فجعلوا لهم أصولًا أربعة في مقابلة ذلك وهي:

١- التوحيد.

٢- والعدل.

٣- والنبوة.

٤- والإمامة.

يُدخلون في هذه الأصول عقائدهم في تدريس عقائدهم المخالفة لما دَلَّ عليه الكتاب والسنة.

وهذه الجملة تحتاج إلى تفصيل طويل يمكن أن ترجع لها في الشرح أو في المطولات.

المقصود أن لفظ الأصول الخمسة أو أركان الإيمان الستة أو الخمسة - يعني بخلاف الإيمان بالقدر - هذه جُعِلَ في مقابلتها أشياء وَضَعَهَا أهل البدع للتعليم وللتميُّز لِيُعَلِّمُوا على أساسها وليتميزوا عن غيرهم.

ولا شك أنَّ الذي دلّ عليه الكتاب والسنة وقول سلف الأمة إلى أن ابتدعت المعتزلة بدعتها هو أنّ أركان الإيمان ستة، ولا دخل لتلك المسائل التي ذَكَرُوهَا من الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كل هذه لا أصل لها في الكتاب والسنة؛ يعني في كونها من أركان الإيمان أو من أصول الدين.

ونقف عند قولنا: **(وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ)**.

فيه مسائل: **وهي تحتاج منا إلى أن نقتفي أثر ما ذكرناه في الملائكة وهو ما في كل مسألة في الإيمان بالكتب والإيمان بالأنبياء ثَمَّ مسألتان:**

☐ المسألة الأولى:

تفاضل الإيمان بأجمعه بتفاضل الإيمان بالأنبياء والمرسلين. هذه مسألة.

□ المسألة الثانية:

أثر الإيمان بالمرسلين جميعًا على الإيمان العام.

كذلك في الكتب تأتيك الفقرتان جميعًا: تفاضل الإيمان بالكتب، والثانية أثر الإيمان بكتب الله ﷻ على الإيمان.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ، مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (**وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ، مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ**).

يريد الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ أنَّ أهل السنة والجماعة يُسَمُّونَ أهلَ القبلة وهم من تَوَجَّهَ في صلاته إلى الكعبة بيت الله الحرام، يُسَمُّونَهُم مسلمين مؤمنين؛ لأنّ هذا هو الأصل، فاستقبال القبلة دليل على تميُّزِ من استقبلها عن المشرك الوثني الأصلي؛ لأنه لا يستقبل القبلة يعني لا يُصَلِّي مثل مشركي قريش، وعن اليهودي والنصراني لأنهم يستقبلون جهة الشّرق، فالذي يستقبل الكعبة هذا يُسَمَّى مسلمًا كما جاء في الأحاديث الصحيحة: «**من أكل ذبيحتنا واستقبل قبلتنا له ما لنا وعليه ما علينا**»[1].

لكن هذا ليس وصفًا مانعًا من خُروجه من الدّين، لهذا اشترط له شرطًا فقال: (**مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ**) يعني لو أنْكَرُوا ما جاء به النبي ﷺ أو شيئًا مما جاء به ﷺ فإنهم لا يُسَمَّونَ مسلمين مؤمنين، وقال: (**وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ**) يعني إذا كانوا لم ينكروا شيئا مما جاء به النبي ﷺ.

ويريد بهذه الجملة أيضًا مخالفة الخوارج والمعتزلة ومن شابههم ممن يكفرون بالذنوب ويسلُبون عن صاحب الكبيرة والمعصية، اسم الإسلام أو اسم الإيمان.

(١) أخرجه البخاري (٣٩٣) عن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وتحت هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

قوله: (**أَهْلَ قِبْلَتِنَا**) هذه الكلمة (**أهل القبلة**) لم ترد في النصوص في تحديد المراد بها؛ يعني في أن يكون لها اصطلاح شرعي؛ ولكن جاء في النص وفي الأحاديث ذِكْرُ من استقبل القبلة، ولهذا جُعِلَ هذا الاسم (**أهل القبلة**) بمعنى من استقبل القبلة، فكل من استقبل القبلة في صلاته فهو من أهل القبلة.

وسبب هذه التسمية (**أهل القبلة**) هو ما جاء في الأحاديث في الصحيح في البخاري وفي غيره: «**من استقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا**»[1]، (**استقبل قبلتنا**) لأنه تميز باستقبال القبلة في عهد النبي ﷺ عن الكفار إذ يُصَلُّون وعن اليهود والنصارى إذ قبلتهم مختلفة.

و(**أهل القبلة**) إذًا يشمل كل أهل الأهواء، كل الفِرَق الثلاث والسبعين التي أخبر بها وعنها النبي ﷺ في قوله: «**وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة**»[2] فهذه الفرق الثلاث والسبعين كلها تدخل عند أهل العلم تحت هذا الاسم (**أهل القبلة**).

ويدخل تحت هذا الاسم أيضًا المنافقون؛ لأنهم كانوا يستقبلون القبلة في عهد النبي ﷺ واسم الاسلام الظاهر ينطبق عليهم.

لهذا اسم أهل القبلة كاسم المسلم ينطبق على من استقبل القبلة بصلاته ولو كان من أهل البدع، أو من أهل الأهواء، أو ممن يعتقد في الباطن اعتقادًا مُكَفِّرًا مناقضًا للدين، فالأصل فيه أنه من أهل القبلة.

وهذا يتّضح بأن نقول: أهل القبلة لفظ يُطْلَقُ على طائفتين:

الطائفة الأولى: هم أهل الإسلام الصحيح الذين كانوا على مثل ما كان عليه

---

(١) هو الحديث السابق.

(٢) سبق تخريجه.

محمد ﷺ وأصحابه، وهذا يدخل فيهما - يعني هذه الطائفة - يدخل فيها دخولًا أَوَّلِيًّا صحابة رسول الله ﷺ والتابعون وتابعو التابعين وكل من كان على منهجهم.

فأولى الناس بهذا الوصف من كان على عقيدة الصحابة رضوان الله عليهم، وما أعظم قوله ﷺ: «**من استقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا، فهو المسلم، له ذمة الله وذمة رسوله ﷺ، فلا تُخفروا الله في ذمته**»[1].

ويدخل في هؤلاء من تبعهم بإحسان على عقيدة أهل السنة والجماعة من أهل التوحيد الذين حَقَّقُوا كلمة التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله، فلم يعبدوا إلا الله ولم يُحكِّمُوا إلا شرع محمد ﷺ، وهؤلاء في الحقيقة هم أهل القبلة؛ لأنهم أولياء البيت، وهم الحقيقون بوصف المتقين، قال ﷻ لمَّا ذكر المشركين في سورة الأنفال قال: ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ﴾ [الأنفال: ٣٤]، يعني أولياء البيت: ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]، فأولياء البيت الحرام؛ أولياء القبلة يعني الذين يحبونها حقيقة وينصرونها هم أهل البيت، هم أهل القبلة.

الطائفة الثانية: هم كل منتسب إلى الإسلام سواءٌ كان فيه مُكَفِّرٌ باطنًا أم ليس فيه مُكَفِّر، فيدخل في ذلك أهل البدع والأهواء من فرق الضلال كالمعتزلة والخوارج والمرجئة والقدرية وإلى آخره وغلاة الصوفية، كل من خالف عقيدة أهل السنة والجماعة، وكذلك يدخل فيه المنافقون.

فإذًا اسم الإسلام، المسلم، واسم أهل القبلة يشمل المبتدعة وأهل الأهواء والعصاة، ويشمل المنافقين في دار الإسلام؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يكن يميز ما بين المنافق وغير المنافق في الوَلَاية الظاهرة؛ يعني في كونه له ما له وعليه ما عليه؛ لأنَّ المنافق له حكم الإسلام ظاهرًا؛ لأنه أظهر الإسلام، وكذلك أهل البدع والأهواء لهم حكم المسلم ظاهرًا؛ لأنَّهُم أَظْهَرُوا الإسلام واستقبلوا القبلة.

إذا تبين ذلك، فإذًا هذا الوصف أهل القبلة ليس وصفًا لطائفة واحدة؛ بل هو وصف متميِّز ومُتَمَايِزٌ أهله فيه، فالوَلَايَة لأهل القبلة والنُّصرَة لأهل القبلة والمحبة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

لأهل القبلة ليست على درجة واحدة:

۞ فكل من كان مُتَحَقِّقًا بوصف الطائفة الأولى فله الوَلاية الخاصة لمن كان على مثل ما عليه الرسول ﷺ وأصحابه.

۞ ومن كان من أهل البدع والأهواء فله حكم الإسلام وله حكم أنه من أهل القبلة، فلا يُسْتَبَاح دمه ولا يُكفَّر ولا يُخرَج من الدين إلا إذا أتى مُكَفِّرًا.

فإذًا هذا الاسم واللقب أهل القبلة هذا فيه نوع اختلاط، وتعلمون أنَّ زمن المؤلف وما قبله لم يكن فيه إلا ما ذكرنا من هاتين الطائفتين:

۞ طائفة من كان على منهاج أهل السنة والجماعة.

۞ والطائفة الثانية طائفة أهل البدع والأهواء، والمنافقون.

❐ المسألة الثانية:

ظَهَرَ بعد زمان المؤلف المشركون - الشرك الأكبر - الذين يعبدون مع الله غيره ويدعون غير الله ويستغيثون بغير الله ويذبحون لغير الله ويعبدون غير الله ﷻ.

فهل هؤلاء يصدق عليهم اسم أنَّهم من أهل القبلة أم لا يصدق عليهم أنهم من أهل القبلة؟

على قولين لأهل العلم:

القول الأول: ليسوا من أهل القبلة؛ لأنَّ صلاتهم باطلة؛ لأنَّ المشرك لا تُقبَلُ صلاته، فيكون استقباله للقبلة لَغْوًا؛ يعني ليس من أهلها، كما كان المشرك من قريش، ومن العرب يتوجه إلى الكعبة بالطواف ويؤدون عندها بعض العبادات ونحو ذلك، ولكنهم لم يكونوا موحدين فلم يتصفوا بوصف أنهم يستقبلون القبلة في الأحاديث.

القول الثاني: أنَّ الأصل في المسلم الإسلام حتى يَثْبُتَ عنه أو منه ما يُخرِجُهُ من الدين.

وهؤلاء إن أُطْلِقَ عليهم أنَّهُم كَفَرُوا - يعني صار عليهم اسم الكفر - سُلِبَ عنهم اسم أهل القبلة.

وإن لم يُطْلَق عليهم الكفر - يعني ليسوا بكفار - فإنهم يبقون في الطائفة الثانية من التقسيم الأول؛ يعني في أهل البدع والأهواء والمنافقين وأشباه هؤلاء؛ لأنه لا يُكَفَّر أَحَد إلا بعد أن تقوم عليه الحجة الرسالية التي يَكْفُرُ جاحدها أو يَكْفُرُ منكرها أو يَكْفُرُ رادُّها.

۞ وهذا القول الثاني هو الأَوْلى وذلك أنَّ الأصل فيمن استقبل الكعبة أنه مسلم حتى يثبت عنه ما يخرجه من الإسلام.

العلماء - خاصةً بعض علماء الدعوة - بحثوا هنا في مسألة الكافر الأصلي، يعني من نشأ، بَلَغ وهو يعبد الأوثان وهو يعبد الأضرحة وهو يعبد غير الله ﷻ، ومن كانت هذه الأمور عارضةً له، بَحَثُوا في هذه المسألة في بعض الردود؛ لكن ليس بحثها مؤثرًا على التقسيم الذي قلناه.

المقصود: أَنَّ اسم أهل القبْلة مثل اسم المسلم؛ يعني لا يترتب على هذا اللفظ **(أهل القبلة)** لا يترتب عليه حقوق إلا حقوق المسلم، فما دام أنه مسلم فله حق الإسلام له حقوق المسلم، إذا كان مسلمًا مطيعًا فله حق المسلم المطيع، مسلم عاصٍ صاحب كبيرة، مسلم مبتدع، مسلم ظاهرًا منافق باطنًا فهذا له حقوقه.

☐ المسألة الثالثة:

قوله: **(مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ)** هذا الوصف: **(مسلم)**، **(مؤمن)**، هذا بناءً على أنَّ الإسلام والإيمان عند الطحاوي واحد وأنَّه لا فرق ما بين الإسلام والإيمان.

وهذا القول ليس بجيد؛ بل مخالفٌ للأدلة ويأتي بحثه في الكلام على الإيمان.

وهناك وِجْهَة أخرى ظهرت لي أثناء تَأَمُّل كلمته أنه وإن قال ذلك لكن هذه الكلمة ليست مُلْزِمَة له بهذا القول؛ يعني لا نفهم منها أنه يُسَوِّي ما بين المسلم والمؤمن؛ لأنَّ من جهة التسمية نسميهم مسلمين أو نسميهم مؤمنين فالإسلام

والإيمان إذا تفرّقا اجتمعا، فإذا قلنا هو مؤمن مع كونه مسلمًا صحيح، وحتى صاحب الكبيرة نقول هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.

فإذًا هذه الكلمة (**مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ**) لا تدل بنفسها على أنَّهُ يجعل الإسلام والإيمان واحدًا وأنَّ المسلم هو المؤمن، ويأتي بيان أنَّ قول أهل السنة والجماعة - يعني جمهور أهل السنة والجماعة - والراجح عندهم أنَّ الإسلام غير الإيمان، والله ﷻ فرَّقَ بينهما في كتابه فقال ﷻ: ﴿**قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا**﴾ [الحجرات: ١٤]، وهذا دليلٌ واضحٌ على التفريق ويأتي بقية الأدلة في موضعها.

☐ المسألة الرابعة:

أنَّ هذا الاسم أهل القبلة واسم المسلم والمؤمن لابد من بقاء ما دلَّ عليه، وهذا هو ما ذَكَرَهُ بعد ذلك بقوله: (**مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ**) يعني أنَّهُ لو ارْتَكَبَ مُكَفِّرًا فإنه يَخْرُجُ من اسمه مسلم ومن اسمه مؤمن ولو استقبل القبلة، ولو كان السجود في جبهته فإنَّهُ ما دام أنه ثَبَتَ عنه بيقين ما حَكَمَ عليه عالم أو قاضٍ بكفره، فإنه يكون حينئذ ليس له حكم المسلم المؤمن ولو كان مستقبل القبلة.

قال: (**مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ**).

معنى الاعتراف هنا هو الإقرار بأنَّ ما جاء به النبي ﷺ في كل مسألة حق.

لكن فَرْقٌ هنا ما بين الجحد وما بين التأويل:

فإنَّ من جحد أمرًا جاء به النبي ﷺ وكان ثابتًا عن النبي ﷺ وكانت دلالته قطعية فإنه يكفر بذلك، مثل «**عثمان في الجنة**»[(١)] هذا دلالته قطعية «**عثمان في الجنة**» ما تحتمل معنى آخر، فإذا قال: لا، هذا لا يدل على أنه يُحْكَم له بالجنة، لا أنا ما أحكم لعثمان بالجنة مع أنَّ النبي ﷺ حَكَمَ له، أنا أَرُد كون عثمان رضي الله عنه في الجنة،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٤٩)، وابن ماجه (١٣٣)، وأحمد (١/ ١٨٨) عن سعيد بن زيد رضي الله عنه.

لا أدري هو من أهل الجنة أو من أهل النار، هذا ردٌّ لخبر دلالته قطعية.

فإذًا قوله: (**مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ**) هنا الاعتراف بمعنى الإقرار بهذا الخبر وبما جاء به ﷺ.

۞ وهذا الإقرار فيما كانت دلالته قطعية، أما إذا كانت دلالته محتملة وصار ثَمَّ للتأويل مَسْرَح؛ فإنه لا يُسلب عنه اسم الإسلام والإيمان.

ولهذا نصَّ أهل العلم من أئمة الدَّعوة ومن غيرهم على أنَّ متأولة الصفات ليسوا كمنكري الصفات، يعني ليس الأشاعرة مثل الجهمية، ليس المعتزلة مثل الجهمية في هذا الباب، الصفاتية الذين أثبتوا أصل الصفات وتأَوَّلُوا بعضًا هؤلاء لهم شُبْهَة التأويل فلم يُكَفِّرْهُم أهل السنة والجماعة في هذا الباب؛ لأنّهم معترفون بأصل ما جاء به النبي ﷺ في هذا الباب؛ لكن تَأَوَّلُوهُ إلى جهةٍ أخرى.

فإذًا يُفَرَّق هنا ما بين الرد وما بين التأويل، فالاعتراف هو الإقرار.

۞ كذلك يُفَرَّقُ هنا ما بين الإقرار الذي يقابله الجحد، وما بين الإلتزام الذي يقابله الامتناع:

أولًا: (**الإقرار أو الاعتراف**) الذي يقابله الجحد:

فالاعتراف الذي هُوَ الإقرار يقابله الجحد، يقالُ: أَقَرَّ واعترف أو جحد.

أقر بأنَّ النبي ﷺ أَمَرَ بكذا، أو جَحَدَ أَنَّ الصلاة واجبة، جَحَدَ أَنَّ الزكاة واجبة، جَحَدَ أَنَّ أَكْل نوع من المأكولات المباحة أَنَّهُ حلال، جَحَدَ أن الخمر محرم، فهذا جحد يناقض الاعتراف، يعني أصلًا ما يقر بالتحريم أصلًا.

ثانيًا: الالتزام الذي يقابله الامتناع:

قد يُقرُّ ولكنه لا يلتزم.

وقد لا يجحد ولكنه يمتنع.

والالتزام واجب والامتناع مُكَفِّر.

ما معنى الامتناع؟

الامتناع أن يقول: أنا لا أدخل في هذا الخطاب، وهذا معنى قول العلماء:

الطائفة الممتنعة، وقول إذا امتنع أحد عن كذا يعني لم يلتزم، فَجَعَلَ فِعْلَهُ غير داخل في هذا الخطاب.

مثل حديث أبي بردة بن نيار المعروف «أنَّ النبي ﷺ بعثه في رجل نكح امرأة أبيه فأمره أن يقتله وأن يُخَمِّسَ ماله»(١).

هذا رجل نَكَحَ امرأة أبيه، الفعل معصية كبيرة، كبيرة بشعة أن ينكح امرأة أبيه؛ لكن النبي ﷺ أمره أن يقتله وأن يخمّس ماله؛ يعني جعله مرتدًّا لم؟

لا لكونه جَحَدَ ولكن لكونه امتنع.

فإذًا هنا في الاعتراف (مَا دَامُوا مُعْتَرِفِينَ):

۞ فيه الإقرار ويقابله الجحد.

۞ وفيه الالتزام ويقابله الامتناع.

الالتزام: أن يعتقد أنه مخاطب.

والامتناع: أنا غير مخاطب بذلك، مثل فعل مانعي الزكاة، فيقولون: الزكاة واجبة وأدّوهَا لكن نحن لسنا داخلين في هذا الخطاب.

فالرجل ظَنَّ أنه لا يدخل في هذا الخطاب في قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ [النساء: ٢٢]، فهو مُقِرٌّ بوجوبها بدخوله في الإسلام أصلًا، مُقِرٌّ بهذه الآية بدخوله؛ لكنه امْتَنَعَ من الالتزام بها لأجل أنَّ هذه كانت فِعْلَة أهل الجاهلية، فكان من إكرام الرّجل لأبيه أن ينكح امرأة أبيه لأنَّ هذا يدل على بِرِّهِ، يدل على صلته، ويدل على شرفه، ويدل على أشياء عندهم، فلما أنَّهُ امتنع، يعني كان أَخَذَهُ إذًا مَأْخَذ الحكم الجاهلي ما دام أنه لم يلتزم.

إذًا في هذه الصورة لم يلتزم - هو مقر معترف - لكنه لم يلتزم، بمعنى امتنع.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٥٧)، والنسائي (٣٣٣٢)، وأحمد (٤/ ٢٩٠) عن البراء رضي الله عنه، وصححه الألباني.

وليست المسألة مسألة تكفير بالعمل أو أن فِعْلَهُ دَلَّ على استحلاله.

ليست من هذا الباب، إنما هي من باب الامتناع فمن عَرَفَ واقع أهل الجاهلية في نكاح امرأة الأب إلى آخره وسبب نزول الآية ودلالة ذلك عرف.

المقصود من هذا: أنَّ قول الطحاوي: (**مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ**):

الاعتراف هو الإقرار، والإقرار يقابله الجحد.

ويأتي الكلام على الاستحلال في قوله: (**وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ**).

فإذًا صارت عندك هنا أنَّ النسبة إلى الإسلام، النسبة إلى أهل القبلة يأتي الخروج منها بأشياء.

وأما العمل فيأتي الكلام عليه (**وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ**).

لهذا هنا علقها بالاعتقادات: (**مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَهُ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ**).

❑ المسألة الخامسة:

هذا الباب، باب الإيمان، والخروج من اسم الإسلام واسم الإيمان ومِن معنى أهل القبلة، هذا من المواضع التي تَزِلُّ فيها الأقدام.

ولهذا الذي يجب على كل طالب علم أن يعلم:

۞ ما قاله أهل السنة والجماعة في بيان الإيمان وبيان ضده.

۞ وأنَّ الإيمان والإسلام إذا قامت بالشخص - يعني وُصِفَ أحد بالإسلام والإيمان - المسلم والمؤمن لا يُخْرَجُ من إسلامه وإيمانه حتى يأتي بُمُكَفِّرٍ واضِحٍ مثل وضوح ما أدخله في الإيمان.

فهو دخل باعتقادٍ واضح، دخل بكلمة التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله، دخل أيضًا بِعَمَلٍ بالأركان، فلا بد أن:

۞ يكون الاعتقاد مضادًا للأصل - الإيمان بالله وملائكته ورسله إلى آخره.

۞ كذلك القول يكون مضادًا للأصل؛ يعني مواجهًا للأصل، مضادًا للتوحيد، لكلمة التوحيد؛ يعني من الأقوال الشركية.

۞ كذلك العمل يكون مضادًا لما دلَّ عليه العمل من الاستسلام لله ﷻ.

وهذه المسألة يأتي لها مزيد تفصيل فيما نستقبل إن شاء الله تعالى.

فإذًا معتقد أهل السنة والجماعة في هذه المسألة أنَّ من ثَبَتَ في حقه اسم الإسلام والإيمان فإنَّهُ يبقى على هذا الاسم ما لم يأتِ بشيء من الأقوال أو الأعمال أو الاعتقادات تَرُدُّ هذا الأصل بوضوح لا باحتمال؛ لأن الواضح البيِّن اليقيني لا يزيله إلا يقيني.



حرمة الخوض في ذات الله والجدال في دين الله وقرآنه

● **قال المؤلف رحمه الله:**

وَلَا نَخُوضُ فِي اللَّهِ، وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللَّهِ.

(**لَا نَخُوضُ فِي اللَّهِ**) يعني في ذات الله ﷻ.

(**وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللَّهِ**) يعني لا نلقي الأُغْلُوطات والشُّبَه والشكوك في دين الله ﷻ، فأصل الإسلام مبني على الاستسلام، والاستسلام لله ﷻ فيما أخبر به في أمور الغيب، فيما أنزله على رسوله ﷺ جملةً وتفصيلًا.

فإذًا لا نخوض في الله - يعني في ذات الله ﷻ - بل نتكلّم عن الذات العَلِيّة ﷻ وعن صفاته ﷻ بما جاء في الكتاب والسنة.

لهذا أَصْلُ أهل السنة مخالف لأهل الأهواء في هذا الأَصْل.

فأهل الأهواء والبدع يخوضون في الله وفي صفاته ولذلك سُمُّوا أهل الكلام؛ لأنهم في كل مسألة يخوضون.

فلو راجعت كتاب الأشعري (**مقالات الإسلاميين**) لوجدت أنَّهُ قسمه إلى قسمين:

۞ القسم الأول جليل الكلام.

۞ والقسم الثاني دقيق الكلام.

دخَلُوا في أشياء هي خَوضٌ في الله ﷻ وفي صفاته بغير ما أنزل على رسوله ﷺ.

إذًا قوله: (**وَلَا نَخُوضُ فِي اللَّهِ**) يريد به مفارقة أهل الكلام ومفارقة أهل البدع والأهواء في أننا نتأدب مع الرب ﷻ فلا نخوض في شيءٍ إلا بما دل عليه كتاب

الله وسنة رسوله ﷺ.

(وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللَّهِ) يعني بإلقاء الشبه والشكوك إلى آخره ولو لقصد المناظرة؛ بل المِرَاء مذموم بأنواعه.

وتحتها مسائل:

◻ المسألة الأولى:

الخوض في ذات الله محرم، وكذلك التفكر في ذات الله أيضًا منهيٌّ عنه.

لكن المأمور به أن يُفكِّر المرء في آلاء الله ﷻ.

قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**تفكّروا في آلاء الله، ولا تفكروا في ذات الله فتهلكوا**»(1).

فالمأمور به العبد أن يتفكّر في آلاء الله، وآلاء الله ﷻ يعني في آياته.

آيات الله ﷻ نوعان:

۞ آيات مرئية وهي ملكوته في السموات وفي الأرض وما خَلق الله من شيء.

۞ وآيات متلوة وهي القرآن.

فمن تفكر في آلاء الله دلَّهُ على عِظَمِ ربه ﷻ وأصابه طمأنينة وسكينة وخشوع وخضوع للرب ﷻ.

لهذا أمرنا ربنا سبحانه بالتفكر في آلائه وملكوته وآياته، قال سبحانه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، وقال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟﴾ وقال سبحانه أيضًا: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [يونس: ١٠١]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟﴾ [سبأ: ٤٦]، تقف

---

(1) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦٣١٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٢٠)، وأبو الشيخ في «العظمة» (١/ ٢١٠) عن ابن عمر ﷺ، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢٨٦).

هنا: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ [سبأ: ٤٦]، والنبي ﷺ حُبِّبَ إليه الخلاء، حُبِّبَ إليه أن يدخل غار حراء ويمكث فيه الليالي ذوات العدد يَتَحَنَّث ويتأمل في ملكوت الله ﷻ.

وهذا يُحدِث من حقائق الإيمان في النفس ومن الارتباط والذل لله ﷻ ما يُحدث.

ولهذا كان من هدي السلف رضوان الله عليهم قلة الكلام والتفكّر في آلاء الله ﷻ.

قالت أم الدرداء في وصف زوجها أبي الدرداء: «**كانت أكثر عبادة أبي الدرداء التفكّر**»(١).

وكان الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: (**عاملنا القلوب بالتفكر فأورثها التَّذَكُر، فرجعنا بالتَّذَكُر على التفكر وحركنا القلوب بهما، فإذا القلوب لها أسماع وأبصار**)(٢).

هذه كلمة عظيمة، الناس قلوبهم مُضْغَة كلها تتحرك وتقذف الدم؛ ولكن القلب الحي: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾ [يس: ٧٠]، صاحب القلب الحي هذا يكون قلبه له سمع وبصر؛ يعني يرى أشياء ويتفرس في الأشياء ويكون له مرئيات، يرى ما لا يراه الآخرون.

قال: (**عاملنا القلوب بالتفكر**)، التفكر في آلاء الله، وليس التفكر في الله ولا في ذات الله إنما التفكر في آلاء الله ﷻ، فيما خلق، في آياته التي أعطاها المرسلين، في آياته المتلوة، القرآن إلى آخره، يعني في المنظورة والمقروءة.

(**فأورثها التَّذَكُر**)؛ يعني تذكر العبد، إذا تفكر وخلا بنفسه فإنه سيتذكر؛ لكن تذكره سيكون ضعيفًا؛ لأنه بدايات التذكر بعد التفكر.

قال: (**فرجعنا**) - هو يحكي حال السلف الحسن البصري يقول: (**عاملنا**) يعني

---

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوي» (٤/١٠٣).

(٢) ذكره الإمام ابن القيم في «مدارج السالكين» (٢/ ٤٤١)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٨٣) بنحوه.

السلف يعني طبقة التابعين.

قال: **(فرجعنا بالتذكر)** هذا الذي تذكرناه وصار في القلب نوع حياة رجعنا به على التفكر، تَفَكَّرْنَا من جديد، نظرنا في الملكوت، في آلاء الله، في تصرف الله ﷻ في خلقه، في آيات الله في القرآن.

(فرجعنا بالتذكر على التفكر وحركنا القلوب بهما)، يعني: مرة وراء مرة، هذا تذكر بعد تفكر، تذكر بعد تفكر، يبقى العبد في الإيمان.

قال: **(فإذا القلوب لها أسماع وأبصار)**، ينفتح القلب من معارف الله ﷻ ومن الأُنْسِ به ومن لذة مناجاته ومن إيثار ما عنده على ما في هذه العاجلة، وعلى إيثار مَحَابِّهِ ﷻ على أهواء النفس ما لا يدركه إلا من وفّقه الله ﷻ.

لهذا قال: **(وَلَا نَخُوضُ فِي اللَّهِ)** سمة أهل السنة والجماعة أنهم لا يخوضون في الله، ولا يخوضون في صفات الله وإنما يذكرون ما دَلَّ عليه الكتاب والسنة ويُعَلِّمُونَ ذلك، وإنما المهم العمل، المهم هذا القلب أن يكون صالحًا، أن يكون خاشعًا لله، منيبا لله ﷻ ولهذا صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله، وعين باتت تحرس في سبيل الله**»[1]، وقال في السبعة الذين يظلهم الله في ظله: «**ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه**»[2].

فمن أعظم العبادات التَفَكُّر، تَفَكر في القرآن، تُرَدِّد الآيات لتؤثر على قلبك، التَفَكُّر في ملكوت الله، في هذه السماء العجيبة، الأرض، في الخلق، هذا من سمة وخصال أهل السنة والجماعة، مخالفين بذلك لطريقة الصوفية الذين أورثهم العزلة التفكر والخوف في الله ﷻ والكشف؛ كشف الحُجُب ونحو ذلك مما زلَّت به أقدامهم.

☐ المسألة الثانية:

على قوله: **(وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللَّهِ)** المِرَاء مذموم.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٦٣٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١)، والنسائي (٥٣٨٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والمراء ضابطه هو أن يُورِد الشيء بقصد الانتصار للنّفس أو إضعاف من أمامه.

يعني المغالبة، يريد يغالب، يريد يشككك، الشُّبه يوردها.

هذا من الأمور المذمومة؛ لأنّ أصل الدين مبني على الاستسلام، فالمراء في الدّين محرم وقد صحَّ عنه ﷺ أنه قال: «**أنا زعيم ببيت في أعلى الجنّة لمن ترك المراء وهو محقّ وأنا زعيم ببيت بوسط الجنة لمن ترك المراء**»(١).

إيش، المقصود الحديث اشتبه عليّ لفظه، «**أنا زعيم في بيت في ربض الجنة لمن ترك المراء**». النبي ﷺ تَكَفَّلَ ببيت لمن ترك المراء وإن كان محقًّا - ببيتٍ في الجنة - لماذا؟

لأنَّ المراء أحيانًا وأنت تماري يأتيك الحق معك لكن تغلبك نفسك للانتصار لنفسك لا للحق، والإنسان بين هذه وهذه يكون عنده شيء - يعني بين الانتصار للحق وبين الانتصار لنفسه - وكثيرا ما تشتبه على أكثر الناس؛ يعني تختلط هذه بهذه، أنت ستنتصر لنفسك أو ستنتصر للحق، ولهذا يسمى هذا مراء، إذا صارت مجادلة وخشيت أن تنتصر فيها لنفسك، فالسكوت أفضل؛ لأنَّ الإنتصار لنفسك من المراء في دين الله ﷻ.

فإذًا من صفة أهل السنة والجماعة ومن سماتهم أنهم لا يمارون في دين الله، لهذا قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ لما سُئِل (**الرجل تكون عنده السنة أيجادل عليها؟**)

قال: (**لا، يخبر بالسنة فإن قُبِلَت منه وإلا سكت**).

لأنَّ المراء في ذلك يورث العداوة قد يورث الانتصار للنفس، وذلك كله مذموم.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٠٠) عن أبي أمامة رضي الله عنه، وحسنه الألباني.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:**

> **وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا ﷺ، وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ.**

هذه الجملة من هذه العقيدة التي ألّفها العلاّمة أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ قال فيها: (**وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا ﷺ، وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ**).

وهذه الجملة مشتملة على عقيدة مباركة عظيمة في القرآن.

والإيمان بالقرآن فرضٌ ورُكْنُ الإيمان؛ لأنَّ من أركان الإيمان الإيمان بكتب الله المنزلة، وأعظمها الكتاب الذي جعله الله مهيمنًا على كل كتاب وهو هذا القرآن العظيم.

فالإيمان به ركنُ الإيمان، والإيمان به عند أهل السنة والجماعة يشمل:

- الإيمان بأنه كلام الله تعالى.
- وأنه منزّل من رب العالمين.
- وأنَّ محمدا ﷺ عَلَّمَهُ إياه جبريل، وجبريل سَمِعَهُ من رب العالمين ﷻ وتقدست أسماؤه.
- وأنَّ هذا القرآن لا يشبهه شيء من كلام المخلوقين، لا يماثله ولا يدانيه.
- وأنه غير مخلوق؛ لأنه صفة الله ﷻ، وصفات الله ﷻ كذاته العَلِيَّة، فهو سبحانه الخالق ﷻ وغيره مخلوق.

وهذا التقرير من العلامة الطّحاوي مأخوذٌ من النصوص الكثيرة في الكتاب

والسنة التي تدلّ على هذه الأصول كقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل: ١٠٣]، وكقوله ﷻ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وكقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، وكقوله ﷻ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]، وغير ذلك من الآيات التي فيها أنَّ القرآن كلام الله، وأنه مُنَزَّلٌ من عنده وأنّ جبريل عليه السلام هو الذي نَزَلَ به على قلب محمد ﷺ.

قال: **(وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ)**

المُجَادَلَة في القرآن دَلَّت السنة على أنها مذمومة ومحرّمة، وذلك كما روى مسلم في الصحيح أنَّ النبي ﷺ خَرَجَ عليهم يوما وهم يتجادلون في القرآن هذا ينزع بآية وهذا ينزع بآية، فكأنما فُقِئ في وجهه حَبُّ الرمان - يعني من الغضب عليه الصلاة والسلام فقال لهم: «**اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فقوموا**»[1] أو كما جاء عنه ﷺ، وقد جاء أيضًا أنَّ نبينا ﷺ نهى أن يَجْهَرَ بعض الناس على بعض في القراءة؛ وذلك لأجل التأدب مع القرآن، وأن لا تكون القراءة سببًا للتخاصم أو للمجادلات؛ يعني بسبب القرآن أو في القرآن.

والمِرَاء مذمومٌ مُطلقًا سواء أكان بحق أم بغير حق، وهو المُرَادُ به نُصْرَةُ النفس والاستعلاء، ولو كان بالقرآن، فلا نجادل في القرآن؛ يعني في أدلته، ولا نجادل في القرآن في صفته؛ بل نُسَلِّم للقرآن أنه كلام الله ﷻ، ونستسلم لدليل الرحمن ﷻ، فالقرآن آيات الرب ﷻ.

فالتجادل بالاختلاف في القرآن المبني على الأهواء هذا ليس من صفة أهل الإيمان، وإنما - كما سيأتي - المجادلة تكون لبيان الحق ولبيان وجه الدليل وهذا هو المحمود، فالمجادلة في القرآن مذمومة، ولهذا قال الطحاوي هنا: **(وَلَا**

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦١)، ومسلم (٢٦٦٧)، وأحمد (٤/ ٣١٣) عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه.

نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ).

(وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

يعني: نُعلِنُ ونُخبِر مع اعتقادنا ويقيننا بأنه ليس كَلَامَ مَخْلُوق بل هو كلام رب العالمين؛ أي أنه كلام الله ﷻ.

(نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ)

الروح الأمين الذي هو جبريل، نزل به من رب العالمين، نزل به سَمَاعًا، سَمِعَهُ جبريل عليه السلام من رب العالمين، وأمره الله ﷻ أن ينزل به وحيًا على سيِّد المرسلين: **(فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا ﷺ).**

(وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ).

هذا منه تقرير لما أجمع عليه أهل السنة، وذلك خلافًا للمعتزلة والعقلانيين والخوارج والرافضة الذين قالوا بخلق القرآن كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

هذا الأصل الذي ذكره الطحاوي وهذه العقيدة المباركة تحتها مسائل:

☐ المسألة الأولى:

المجادَلَةُ: عُرِّفت بأنها إيراد الحجة على القول المخْتَلَف فيه مِن المُخْتَلِفِينَ.

فإذا اختلفوا في مسألة؛ هذا يُورِدُ حُجَّتَهُ تقريرًا لقوله وهذا يُورِدُ حُجَّتَهُ تقريرًا لقوله، فتصير مجادلة.

وفي الشرع المجادلة قسمان:

مجادلة مذمومة: وهي التي يُرادُ بها الانتصار للنفس وللقول دون تحرٍّ للحق.

ومجادلة محمودة: وهي المجادلة بالتي هي أحسن؛ يعني التي الغَرَضُ منها الوصول إلى الحق وإرشاد الضال وتبيين حجة الله ﷻ، وهي مأمور بها في الشرع.

وهذه هي التي أثنى الله ﷻ على عباده بها، وأمرهم بها في قوله: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [النحل:

١٢٥]، وكقوله سبحانه في سورة العنكبوت: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

ويَشْتَبِهُ بالمجادلة الجَدَل.

والجَدَلُ، قال بعض أهل العلم: إنه هو المجادلة؛ لأنه مأخوذ من الجَدْل، جَدْل الحبل، وهو لَفُّ بعضه على بعض كَأَنَّ الأقوال التَفَّ بعضها على بعض من الإيراد.

والأظهر: أنَّ الجَدَل نوعٌ من الخصومة؛ لكن لم يُمْدَح في القرآن، فذمّه الله ﷻ في قوله: ﴿۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الزخرف: ٥٧، ٥٨].

﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ﴾ يعني في ذلك ذَم لهذا الإيراد؛ لأنَّهم ما أَرَادُوا المجادلة ولا أَرَادُوا دفعًا للشُّبْهَة أو الوصول إلى الحق، وإنما هو جَدَل.

وهنا ثَمَّ بعض البحوث التي كُتِبَت في هذا الموضوع خاصَّةً عند المعاصرين باسم الجَدَل، **(الجَدَل في القرآن)**.

والجَدَل إذا كان يصل معه المتجادلون إلى حقيقة فإنه في الحقيقة مُجَادَلَة: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾ [المجادلة: ١]، فهي مجادَلات في القرآن.

وإذا كان المقصود بالجَدَل في القرآن المجادلات فإنَّ هذا مقبول؛ لكن تكون تسميتها بالجدل هذه يكون فيها بحث اصطلاحي.

وإذا كان المقصود بالجَدَل في القرآن - مثل ما كتبوا - ما ضُرِبَ لغير الوصول إلى الحق، فهذا لا يدخل فيه المجادلات التي للوصول للحق؛ لأنهم يُدْخِلُونَ فيها ما أقام الله ﷻ به الحُجَّة مثل مجادلة الملك مع إبراهيم ﷺ في قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، هذه يُدْخِلُونَهَا في الجدل.

فقوله هنا: **(وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ)** المجادلة - كما ذكرنا - إذا كانت بالتي هي

أحسن للوصول إلى الحق فهذه مطلوبة شرعًا، وأمر الله ﷻ بها عباده.

لكنهم يجادلون بالقرآن لا فيه.

يعني: يُجَادِلُ غيره بحجة القرآن.

وفَرْقٌ ما بين المُجَادَلَة بالقرآن وبين المُجَادَلَة في القرآن:

۞ فالمجادلة بالقرآن: أن تُورد الحجة من كتاب الله ﷻ وتُورِد وجه الاستدلال من ذلك.

۞ أما المجادلة في القرآن: فهو أن يُخْتَلَف في حُجِّيَتِهِ، أو تُضْرَب بعض الآيات ببعض، أو أن لا يُرَد المتشابه إلى المُحْكَم أو أن يُخَاضَ في الأمور الغيبية بأمور عقلية ونحو ذلك.

فالمجادلة بالقرآن محمودة لإقامة الحجة، وأما فيه فإنها مذمومة.

□ المسألة الثانية:

الذين جادلوا في القرآن في هذه الأمة، أمَّة الإجابة كثيرون.

فكل طوائف الضلال ممن لم يستسلم لنص القرآن والسنة فإنه جادَلَ في القرآن.

وذلك أنهم أسَّسُوا مذاهب لهم واعتقادات، فإذا جاءهم الدليل من القرآن على خلاف ما أَلِفُوا أو ما هَوَوهُ فإنهم يجادلون فيه.

يعني يَرُدُّونَ حُجَّةَ الله ﷻ التي في القرآن ويأتون بآية تضرب هذه الآية.

والنبي ﷺ أتى بعض الصحابة - وهم يتجادلون في القرآن فغضب كما ذكرنا لك.

فالتأدب مع القرآن أن يكون الإيراد به - يعني إيراد الدليل به - فإن اختلفت الأدلة وَجَبَ رد المتشابه إلى المحكم.

فالقرآن حَقٌّ كله لا يُنَاقِضُ بَعْضُهُ بَعْضًا؛ بل بعضه يدل على بعض.

١- فالقرآن مُحْكَمٌ كُلهُ:

جعله الله مُحْكَمًا كما قال: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ①﴾ [هود: ١]، وكما قال ﷻ: ﴿يسٓ ① وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ②﴾ [يس: ١، ٢]، حكيم يعني المُحْكَم في أحد أوجه تفسير ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ②﴾.

٢- وكذلك القرآن مع كونه مُحْكَمًا فإنه أيضًا متشابه؛ متشابه كله:

فالقرآن مُحْكَمٌ كله وأيضًا هو متشابِهٌ كله؛ لأنَّ بَعْضَهُ يشبه بعضًا.

متشابه يعني يُشْبِهُ بَعْضُهُ بعضًا، وذلك لقوله ﷻ الله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، يعني يشبه بعضه بعضًا؛ هذه آية في صفات الله وهذه آية في صفات الله، هذه آيات في تقرير التوحيد - توحيد الربوبية توحيد الألوهية - وهذه آيات من مثلها، وهذه آيات في الحِجاج مع المشركين، وهذه آيات في الحجاج مع المشركين، هذه آيات في قصص الأنبياء وهذه آيات في قصص الأنبياء، ونحو ذلك من المعاني.

فهو متشابه، موضوعاته متشابهة مع اختلاف الآيات في ذلك.

٣- أن القرآن مُحْكَمٌ بعضه:

يعني بعض آياته مُحْكَمَة، ومنه ما هو متشابه.

وهذا هو المَعْنِي في قوله سبحانه في أول سورة آل عمران: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ لاحظ قوله: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ يعني أنَّ بعضًا منه آيات محكمات: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني يُرْجَعُ إليها في تفسير الكتاب ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله: ﴿أُخَرُ﴾ يدل على قلة المتشابه بالنسبة إلى المحكم.

فإذًا أقسام القرآن ثلاثة:

١- محكم كله.

٢- متشابه كله.

٣- منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه.

وكلٌّ من هذه الأقسام دلَّت عليها آية أو آيات من القرآن العظيم.

عُرِّفَ المُحْكَم بأنه: ما اتضحت دلالته.

وهو يختلف عن المَبَيَّن عند الأصوليين - يعني المجمل والمبين-؛ لأنَّ ذاك من عوارض الألفاظ يعني ما اتضحت دلالة لفظه وهذا ما اتضحت دلالة الآية في معناه.

والثاني: المتشابه: وهو ما اشتبهت دلالته.

والمتشابه للعلماء في تفسيره وبيان نوعه أقوال كثيرة.

لكن المُحَقَّق عند أهل السنة والجماعة أنَّ المتشابه في القرآن إنما هو متشابه على من نُزِّلَ عليه.

متشابه على بعض هذه الأمّة.

أما المتشابه الكلي بحيث إنه يوجد في القرآن ما لا يُعْلَمُ معناه ولا يُعْلَمُ تأويله مطلقًا لِكُلِّ الأمة، فإنَّ هذا ممتنِع؛ لأنَّ القرآن جاء بلسان عربي مبين.

وما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما فيما ساقه ابن كثير وغيره في**(أنَّ من القرآن ما لا يعلم تأويله إلا الله)** - يعني لا أحد يعلم تأويله-، فيريد به نوعًا من التأويل والتفسير.

فالمتشابه مُتَشَابِهٌ نسبي.

المُتَشَابِه الكلي: آية لا أحد يعلم معناها لا النبي ﷺ ولا صحابته ولا العلماء إلى وقتنا الحاضر، فهذا ممتنع.

حتى الأحرف المقطعة فإنَّ دلالتها عَلِمَهَا بعض هذه الأمة.

وأما المتشابه النسبي، اشْتَبَهَ عليّ، اشتبه على من هو أعظم وأجل، على بعض الصحابة، فهذا موجود.

أبو بكر رضي الله عنه سأل عن الأب ما **(الأب)**؟ ثم قال: **(أيّ سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم)**[1].

عمر رضي الله عنه سأل الصحابة عن بعض الآيات.

---

(١) سبق تخريجه.

وابن عباس خَفِيَ عليه بعض الآيات وسأل عنها وهكذا.

فالمتشابه النسبي الذي يشتبه معناه، تشتبه دلالته، إما لعدم معرفة معنى اللفظ أو لمعارضة آية لها بأخرى تحتاج إلى تَأَمل، فإنَّ هذا يكون نسبيًّا.

مثل ما سئل ابن عباس أنَّ الله ﷻ أخبر أنَّ الناس في يوم القيامة يُوقَفُونَ فَيُسْأَلُون ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات: ٢٤] وفي آيات أُخَر أَخْبَرَ الله ﷻ أنهم لا ينطقون ولا يُسْأَلُون ونحو ذلك، فكيف يُجمع بينهما؟

هذا متشابه، يعني آيات يَشْتَبِه معناها فيجب رَدُّهَا إلى المحكم.

هذا النوع الثالث المحكم والمتشابه هو الذي تكون فيه المجادلة التي نَهَى عنها الطحاوي هنا ونهى عنها أئمة أهل السنة جميعًا، المجادلة في القرآن.

لهذا أثنى الله ﷻ على الراسخين في العلم بأنهم يَرُدُّونَ المتشابه إلى المحكم، ويقولون: آمنا به.

ما عَلِمْتَ معنى الآية، ما علمت معنى سورة، معنى آية، ما علمت وجهه، ما علمت كيف تجيب عن الإشكال الوارد عليها، فنقول: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، ونعلم أنَّ كلام الله ﷻ مُحْكَم وذلك كما قال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]؛ لكن الله ابتلى الأمة بوجود المتشابه لينظر كيف تُسَلِّم وتستسلم لكتاب الله ﷻ.

المقصود من ذلك أنَّ أصل الضلال في الفِرَق وُجِدَ من المجادلة في القرآن، والمجادلة في القرآن بأنهم اعتمدوا المتشابه ولم يُرْجِعُوا المتشابه إلى المحكم.

فالخوارج إنما خَرَجَت بالمجادلة في القرآن.

جادلوا في القرآن فجاءهم ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فجادلهم بالقرآن.

فقالوا: كيف يُحَكِّم عَلِيٌّ الرجال والله ﷻ يقول: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢].

فقال ابن عباس لهم: (إنَّ الله ﷻ سمَّى بعض الرجال حَكَمًا فقال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥])، وحاجَّهم

في ذلك حتى رجع معه ثلث أو أكثر من الخوارج.

المرجئة، القدرية، المعتزلة، كلّهم لم يعتمدوا القرآن كله، وإنما جادلوا فيه فيَدخُلون في عموم قوله: ﴿وَجَـٰدَلُواْ بِٱلْبَـٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر: ٥].

❑ المسألة الثالثة:

قال: (**وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ**) إلى قوله: (**لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ**)، هذا فيه تقرير لعقيدة أهل السنة في أنَّ القرآن كلام الله.

وقد مرّ معنا تفصيل الكلام على هذه الجملة من جهة كون القرآن كلامًا لله وتفاصيل الأقوال في ذلك.

وأهل السنة يعتقدون:

- أنَّ القرآن حروف وكلمات وجُمَل وآيات وسور.
- وأنَّهُ ألفاظ ومعانٍ.
- وأنَّ هذه جميعًا من الله ﷻ.

فالقرآن كلام الله ﷻ بحروفه ومعانيه، تَكَلَّمَ به الحق ﷻ، فسمعه منه جبريل ﷵ، فبلَّغَهُ لنبيه ﷺ كما سَمِع.

والقرآن الذي بلّغه جبريل محمدًا ﷺ هو القرآن المسموع، كلام الله المسموع وليس كلامَ الله المكتوب.

لأنَّ القرآن كتبه الله ﷻ في اللوح المحفوظ جميعًا، كتب القرآن جميعه في اللوح المحفوظ كما قال سبحانه: ﴿۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٩].

﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ يعني جميع القرآن كريم، هو أعلى وأفضل وأميز الكلام.

لأنَّ الكريم من الأشياء هو المتميز على غيره الفاضل الأفضل.

قال: ﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨﴾ يعني في اللوح المحفوظ.

﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ الذين هم الملائكة.

وكذلك قوله ﷻ في آية الحاقة.

فالقرآن المكتوب في اللوح المحفوظ، جبريل لم يأخذه مكتوبًا وإنما أخذه مسموعًا، فهذا اعتقاد أهل السنة والجماعة.

فقوله هنا: (**نَشْهدُ أَنَّهُ كَلَامُ ربِّ العالمينَ**) يعني بحروفه وكلماته وآياته وسوره هو كلام الله ﷻ، سمعه جبريل فنزل به مسموعًا إلى النّبي ﷺ.

غير أهل السنة لهم في ذلك أقوال كثيرة يأتي ذكر تَعْدَادٍ لها عند قوله: (**وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ**).

❐ المسألة الرابعة:

في قوله: (**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ**) الروح الأمين هو جبريل عليه السلام.

وسُمِّيَ روحًا: لفضله وتَمَيُّزِهِ عن الملائكة ولأنه يَنْزِلُ بالرّوح من أمر الله ﷻ وهو الوحي.

وسُمِّيَ الأمين أو نَعَتَهُ الله ﷻ بالأمين في قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]؛ لأنه مُؤْتَمَنٌ على أعظم ما يؤتمن عليه وهو كلام الله ﷻ ووحيه في سماواته.

❐ المسألة الخامسة:

في قوله: (**لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ**) كلمة (**لَا يُسَاوِيهِ**) هنا يعني لا يكون مساويًا له أيّ كلامٍ لمخلوق.

وهذا للدلالة على إعجاز القرآن، ولهذا أكد بعد قوله: (**كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ**) قال: (**وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ**).

وإعجاز القرآن، يعني وَجْهُ كَونِ القرآن مُعْجِزًا للجن الإنس أن يأتوا بمثله من إنزال القرآن إلى قيام الساعة، ما وجه كون ذلك؟

كيف صار القرآن مُعْجِزًا؟

وبيانه هو ما ذكره الطحاوي هنا مُحَقِّقًا بأنه كلام الله تعالى لا يشبه قول البشر.

وهذا معنى قوله: **(لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ)** يعني لا يشابهه، لا يدانيه، لا يكون مساويًا له لأنّه مُعْجِزٌ.

ولماذا صار معجزا؟

لأنه كلام الله.

وهذا هو المراد بقوله: **(لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِن كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ)**، وإلا فلو كان المراد التقرير الابتدائي فليس مناسبًا أن يُقال: إنَّ كلام الله لا يساويه شيء من كلام المخلوقين ابتداءً؛ لأنَّ هذا فيه نوع تركٍ للأدب الواجب مع القرآن، ولقد قال الشاعر:

ألم تَرَ أنّ السيف ينقص قدره ... إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

لكن هو لم يُرِد هذا المعنى، إنما أراد دليل الإعجاز أنَّ القرآن لا يشبه قول البشر، لا يساويه، ولا يماثله شيء من كلام المخلوقين، لم؟

لأنه كلام الله تعالى.

☐ المسألة السادسة:

قال في آخر هذه الجملة: **(وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ)**.

في قوله: **(وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ)** بخصوصها يعني:

۞ أنَّ مُعْتَقَد الصحابة رضوان الله عليهم ومُعْتَقَد التابعين وتابعي التابعين وأئمة الإسلام وأئمة أهل السنة والجماعة ومُعْتَقَد عامة المنتسبين إلى الإسلام أنَّ القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود ﷻ.

۞ أنَّ القول بخلقه ضلال وخروج عن جماعة المسلمين؛ يعني عما ما اجتمع عليه المسلمون من زمن الصحابة إلى زمن المؤلف؛ بل إلى زمننا الحاضر.

والقول بخلق القرآن هذه عقيدة فُتِنَ بها كثيرون؛ لكنهم شواذ وقلة بالنسبة

لعموم الأمة.

وأول ما نَشَأ القول بخلق القرآن من جهة الجَعْد بن درهم ثم الجهم بن صفوان ثم أخذه المعتزلة فَنَصَرُوهُ واستدلُّوا له.

القول بخلق القرآن الكلام عليه يطول جدًّا.

ومما يُؤْسَفُ له ويَجِبُ جِهَادُهُ أيضًا أنَّ بعض الضُّلال والمفتونين بَدَؤُوا ينشرون لهذه الفكرة عن طريق بعض وسائل الإعلام والقنوات والمناقشة فيها، كما نشرته بعض الإذاعات فيما ذُكِرَ لي في مناظرات تتصل بذلك، وجَعْل الناس - يعني العامة - يتكلمون في هذه المسألة.

وهي فتنة مشابهة للفتنة الأولى من حيث الابتداء.

فنسأل الله ﷻ أن يكبِتَ شر من يريد صرف الأمة عن حُسن الاعتقاد وإضلال عامّة المسلمين.

من قال بخلق القرآن طوائف في هذه الأمة منهم: الجهمية والمعتزلة والخوارج والرّافضة.

والخوارج اليوم يوجد منهم طائفة الإباضية وهم من أخصِّ فرق الخوارج قولًا واعتقادات، ويوجدون في أكثر من مكان في العالم الإسلامي في الجزيرة وفي ليبيا وفي الجزائر وفي أنحاء أُخَر، ولهم كتب كثيرة ومصَنَّفَة في العقيدة وفي الفقه يعني تبلغ عشرات المجلدات أو أكثر.

هم الذين ينصرون اليوم القول بخلق القرآن في مؤلفاتهم.

ومنهم اليوم الرافضة وعقيدتهم أيضًا في القرآن بأنه مخلوق.

وكذلك الزيدية يعتقدون هذا الاعتقاد.

ومن العجب أنَّ بعض المنتسبين للسنة من أئمة الحديث أو ممن حاربوا التقليد ونصروا الدّليل لأجل ما راج في بلده اشتبهت عليه هذه المسألة، وهو العلامة الشّوكاني رحمه الله، فإنه اشتبهت عليه مسألة خلق القرآن؛ لأجل ما شاع في بلده وذهب فيها إلى الوَقْف، وذَكَرَ ذلك في تفسيره.

فهذه الطوائف المعتزلة، والعقلانيون أيضًا في عصرنا الحاضر جماعة من العقلانيين من المنتسبين إلى الإسلام، يعني من المسلمين، وممَّن يدَّعون غير ذلك أيضًا هم ينصرون مذهب المعتزلة في خلق القرآن.

فإذًا مسألة خلق القرآن كغيرها من مسائل الاعتقاد لا يُقَالُ ذهبت أبدًا بل هي باقية، فطالب العلم يتعلم أدلة ذلك حتى يجادل بالقرآن من قال بخلقه والعياذ بالله.

وهذه مسائل تحتاج إلى إيضاح طويل وتفصيل للكلام على الأدلة والخلاف في ذلك مما له موضع آخر إن شاء الله تعالى.

❑ المسألة السابعة:

شبهة من قال بخلق القرآن وهم الطوائف الذين ذكرتهم لك قالوا:

إنَّ القرآن حروف وكلمات وصوت، فإذا قيل: إنه كلام الله ﷻ الذي هو صفته صار الله ﷻ مَحَلًّا لِما هو من صفة الأجسام والتقطع في الكلام؛ لأنَّ القرآن حروف متقطعة؛ يعني حروف تكونت منها الجمل، تكونت منها الآيات.

فنظروا إلى هذا فقالوا: هذا التقطع إنما هو من صفات من له نَفَس، من يُخْرِج الحرف ثم يَتَنَفَّس، ثم يقول كذا ونحو ذلك، وهذه من صفات المخلوقين، فلهذا جعلوه مخلوقًا.

ولهم في تبايُن صفات الخلق، أو كيف خَلَقَهُ وفي أي شيء خلقه، لهم أقوال كثيرة.

وهذه الشبهة والإيراد مبني أيضًا على اعتقادٍ لهم، وهو أنَّ - أظن أني ذكرته لكم قبل ذلك - حدوث الأجسام إنما كان بدليل الأعراض، يعني حلول العَرَض في الجسم تَبِينُ به حاجة الجسم وافتقار الجسم إلى العرض، والعرض يطرأ ويزول، فلهذا صار الجسم حادثًا مما هو معروف، وقد فصّلته لكم فيما قبل فيما يسمى بدليل الأعراض.

وهذا دليلٌ يعتمده المعتزلة وأخذه عنهم كتأصيل الأشاعرة والماتريدية

وجماعة.

والقرآن إن قيل إنه صفة الله ﷻ صار عندهم أنَّ القرآن يكون في حال ولا يكون في حال؛ لأنَّ القرآن تَكَلَّمَ الله ﷻ به ليس دَفعة واحدة، وإنما بحسب الوقائع، قالوا هذا يمتنع معه إلا أن يكون مخلوقًا.

والأشاعرة والماتريدية لما سلَّموا بأصل البرهان عارضوا ذلك ظاهرًا.

عارضوا قول المعتزلة ظاهرًا وسَلَّمُوهُ باطنًا، فقالوا: القرآن قرآنان:

- قرآن قديم وهو الذي تكلم الله ﷻ به.
- وقرآن أُنْزِلَ على محمد ﷺ.

فالقرآن القديم الذي هو صفة الله ﷻ، هذا تكلم الرب ﷻ به دفعة واحدة.

والقرآن الذي أنْزِلَ على محمد ﷺ هذا جُعِلَ في رُوعِ جبريل، ذلك القرآن جُعِلَ في روعه - يعني في نفسه بدون أن يسمع - فنزل به على نبينا ﷺ.

وهذا منهم لأجل أن لا يُبطِلُوا الدليل السابق.

واستدلوا على ذلك - يعني المعتزلة - بأدلة كثيرة، موجودة في كتبهم، ليس هذا محل بيانها.

المقصود أنَّ القول بخلق القرآن مبني على شبهة، ولأجل هذه الشُّبْهَة ولأجل إبطالها فإنَّ أئمة أهل الإسلام كفَّرُوا في خلق القرآن بالنوع ولم يُكَفِّرُوا كل أحد قال بخلق القرآن حتى تقوم عليه الحجة لأجل الاشتباه في الدليل.

فإذًا نقول: من قال بخلق القرآن فهو كافر؛ لكن إذا جاء المُعَيَّن لابد من إيضاح الحجة له والرد على شبهته؛ وذلك لأنَّ هذه الفتنة عظيمة.

كذلك من تَوَقَّفَ في ذلك ولم يستبن له الأمر، أو من أجاب في الفتنة - فتنة خلق القرآن - فإنَّ أئمة أهل السنة والجماعة لم يُكَفِّرُوا أحدًا في ذلك ولم يمتنعوا أيضًا عن الرواية ممن توقف في المسألة أو أجاب لأجل الافتتان.

وهذا أصل عظيم مهم في هذا الأصل؛ يعني في مسألة خلق القرآن.

فإذًا معتقد أهل السنة والجماعة:

۞ أنّ القول بخلق القرآن من أبْطَل الباطل.

۞ وأنَّ القول بخلق القرآن كفر، لأنَّ معناه القول بأنَّ صفة الله مخلوقة، والقرآن صفة الله كلام الله فالقول بأنَّ صفة الله مخلوقة هذا تنقّص عظيم للرب ﷻ، وتنقّص الرب ﷻ كفر بالله ﷻ، فهو أعظم من الاستهزاء المجرّد؛ لأنَّ هذا قول بالتنقص ومسبّة لله ﷻ.

لكن ثَمَّ اشتباه وشبهة الوضع معها ما ذكرته لك آنفا.

أما الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم فهم يَرُدُّونَ على المعتزلة وعلى العقلانيين وعلى الخوارج وعلى الرافضة في مسألة خلق القرآن، يَرُدُّونَ عليهم بأنواع من الردود.

۞ لكن تنتبه إلى أنَّ مبنى هذه الردود على مذهبهم؛ وهو أنَّ كلام الله قديم وأنَّ الذي أُنْزِلَ على محمد ﷺ إنما كان في روع جبريل أو أخذه من اللوح المحفوظ - أخذه من المكتوب أو نزل به من بيت العزة أو نحو ذلك من أقوالهم المعروفة.

☐ المسألة الثامنة:

في قوله: (**وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ**)، (**جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ**) هذه الكلمة من الكلمات العظيمة التي تَرِد في كتب أهل السنة والجماعة وفي عقائدهم.

والجماعة عندهم يُراد بها نوعان:

۞ النوع الأول: جماعة الدين.

۞ والنوع الثاني: جماعة الأبدان.

وكلٌّ منهما مَأْمُورٌ التزامه، وكلٌّ منهما مطلوبٌ التمسك به، جماعة المسلمين في دينهم وجماعة المسلمين في أبدانهم.

وقد فصَّلْتُ لك الأقوال في ذلك في أول شرح الواسطية يمكن أن ترجع إليه للازدياد من هذا الموطن.

الجماعة تقابلها الفرقة.

يعني لماذا قسمناها إلى جماعة دين وجماعة البدن جماعة الأبدان؟

لأنه جاء في النصوص الأمر بلزوم الجماعة وجاء في النصوص النهي عن الفُرْقَة.

والنهي عن الفرقة جاء النهي عن الفرقة في الدّين والنهي عن الفرقة في الأبدان، كما في قوله ﷻ: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]؛ يعني في الدين.

والتفرق في الدين يَؤُولُ إلى التفرق في الأبدان، فكلٌّ منهما له صلة بالآخر.

فجماعة الأبدان يقوى معها الاجتماع في الدين، والتفرق في الأبدان يحصل معه تَفَرُّق في الدين.

وكذلك الاجتماع في الدين يحصل معه اجتماع في الأبدان، فكل منهما يقود إلى الآخر.

ولهذا لما ظهرت العقائد الباطلة في زمن عثمان وزمن علي ﷺ ظَهَرَ الافتراقُ في الأبدان والخروج على الأئمة ونحو ذلك، فهذه وهذه كل منهما يؤول إلى الآخر.

قول الطحاوي هنا: (**وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ**). هذه عقيدة عظيمة يجب على كل مُعْتقِدٍ لِمُعْتَقَد أهل السنة والجماعة أن يهتم بها.

فجماعة المسلمين (**جماعة الدين**) واجِبٌ التزامها، وعدم الخروج عما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم وعما كان عليه السلف الصالح وأئمة الإسلام.

وكذلك (**جماعة الأبدان**) بلزوم إمام المسلمين وولي أمرهم وعدم شقّ الطاعة والسمع والطاعة في المعروف، هذا واجبٌ أيضًا الاجتماع عليه والائتلاف على ذلك.

وهذا هو الذي كان عليه أئمة أهل الإسلام رحمهم الله تعالى.

فإذًا من خالف في عقيدة من عقائد الإسلام ففي الواقع خالف جماعة المسلمين.

جماعة المسلمين كانت على شيء قبل أن تَفْسُدَ الجماعة، كانوا على شيء في

زمن الصحابة رضوان الله عليهم.

ولذلك تعلمون ما ذَكَرَهُ ابن القيم في أول إغاثة اللهفان وذَكَرَهُ غيره من أنَّ الرجل الواحد قد يكون في زمن من الأزمان هو الجماعة، متى؟

إذا كان موافقا لِمُعْتَقَد الصحابة رضوان الله عليهم ومُعْتَقَد التابعين وأئمة الإسلام ولم يكن معه أحد فهو الجماعة وإن خالفه الناس جميعا، لماذا؟

لأنَّ الجماعة معناها هو من كان في العقيدة مع الجماعة، من كان في الاعتقاد مع الجماعة فهو الجماعة.

وفي زمن الإمام أحمد حينما حصلت فتنة القول بخلق القرآن، كان الإمام أحمد ومن معه ممن وقف في وجه أمراء ذلك الوقت في هذه العقيدة، وأقرّوا ما عليه جماعة المسلمين، كانوا هم الجماعة، والمخالفون لهم الأكثر كانوا قد خالفوا الجماعة.

وهذه مسألة مهمة في أنَّ الجماعة بمعنى العقيدة هو من كان على الجماعة.

فإذًا الجماعة لها إطلاقان:

الإطلاق الأول: الجماعة بمعنى الاجتماع على عقيدة السلف، فمن كان على ذلك الاعتقاد فهو الجماعة في العقيدة وإن كان واحدًا.

الإطلاق الثاني: الجماعة في الأبدان وهو أن يلزم إمام المسلمين وجماعتهم فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام فيعتزل الفرق كلها، ويعبد الله ﷻ على بصيرة، فيكون حينئذ أدى ما يجب عليه.

فالواجب إذًا على كل طالب علم أن يأخذ بهذه الكلمة، وأن يوصي غيره بها؛ لأنها من أعظم ما يتقرب بها العبد إلى ربه أن يكون مع الجماعة؛ لأنَّ النبي ﷺ بيَّنَ الفرق الضالة، الفرق التي توعدها بالنار قال: «**كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله؟

قال: «**هي الجماعة**»[1] وفي الرواية الثانية قال: «**الجماعة من كان على مثل ما**

---

(١) سبق تخريجه.

أنا عليه اليوم وأصحابي»[١] أو نحو ذلك.

والرواية الأولى جيدة يعني من حيث الإسناد قال: «**هي الجماعة**» يعني من كان على ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم ومن سار على نهجهم.

وهذا وعد عظيم كلها في النار إلا واحدة.

إذا حصل أنَّ المرء اشتبه عليه شيء في مسائل فما الذي يجب عليه؟

يجب عليه أن يأخذ بما يَتَيَقَّنُهُ من الدين وما يَتَيَقَّنُهُ من عمل أئمة الإسلام، وما دُوِّنَ في العقائد الصحيحة لأهل السنة والجماعة وأن يترك ما اشتبه عليه.

لأنَّ الله ﷻ له حدود كما جاء في حديث النعمان بن بشير: «**الْحَلَالُ بَيِّنٌ، والْحَرَام بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ**»[٢] يعني في نفسها، مُشْتَبِهَات على من يريدها أو على من ينظر فيها، وفي رواية أخرى في البخاري: «**وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشَبَّهَاتٌ**»[٣] يعني الله ﷻ جَعَلَهَا كذلك ليختبر العباد، مثل ما جعل بعض الكلام محكمًا وبعض كلامه متشابهًا.

قال ﷺ في المتشابهات: «**فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ**» يعني طَلَبَ البراءة وهذا هو الواجب؛ لأنه ما كل أحد يأتي للمتشابه يقول لا سَأَعْرِفُهُ.

الذي يشتبه عليك اتركه أسلم لدينك، وخاصَّةً في مسائل الجماعة، في مسائل الاعتقاد، في مسائل الاختلاف لأنك لا تدري ما يؤول إليه الأمر.

تَعْرِف أنَّ الخوارج صار معهم بعض من وُلِدَ في زمن النبي ﷺ؛ لكنه لم يكن منهم لكنهم شَبَّهُوا عليه كمحمد بن أبي بكر الصديق ولدته أمه أسماء بنت عميس في الحج - يعني في حجة الوداع - نفست فولدت بمحمد بن أبي بكر.

يعني وُلِدَ في زمن النبي ﷺ، وحَصَلَ أنه أتى لعثمان لقوة الاشتباه، أتى لعثمان بعد أن تسلق عليه البيت وهو يتلو القرآن فشده من لحيته، وقال له - يعني وعظه

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٤١) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وحسنه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، والترمذي (١٢٠٥) عن النعمان بن بشير.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٥١) عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

عثمان - فبكى محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فبكى وترك ذلك وتركهم ثُمَّ قُتِلَ عثمان، وضلَّ من قال: إن الذي قتله أو ساعد في قتله أنه محمد بن أبي بكر.

المقصود أنَّ المسائل المشتبهة قد تشتبه على الخيار، فطالب العلم الذي يرغب في سلامة دينه يعتمد ما كانت عليه الجماعة ولا يخالف ما كانت عليه جماعة المسلمين.

وهذا من أعظم فوائد طلب العلم، أنّ المرء يعلم ما به السلامة له في دينه، ويكون مع الفرقة الناجية يوم القيامة، «**كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «**هي الجماعة**».

وهذا مما يُرَغِّب كل واحد منكم في طلب علم العقيدة؛ لأنَّ معه سلامة القلب ومعه سلامة العمل ومعه سلامة الخروج بيقين عن الفرق الضالة والالتزام بطريق الجماعة.

فهذه الكلمة كلمة عظيمة (**وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ**). يعني في اعتقادهم ولا في أقوالهم، وكذلك لا نترك جماعة المسلمين في أبدانهم لأنَّ هذا من أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة الذين تابعوا الكتاب والسنة ولم يخرجوا عن ذلك أعان الله الجميع على كل خير.

نكتفي بهذا القدر، ونقف عند قوله: (**ولا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ القِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ**).



الرد على المرجئة

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللهُ:

> **وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ، وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَن عَمِلَهُ.**

هذه الجملة من كلام العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ من الأصول العظيمة في معتقد أهل السنة والجماعة، أنهم لا يُكَفِّرونَ أحدًا من أهل القبلة بمجرد حصول الذنب منه إلا إذا اسْتَحَلَّهُ باعتقاد كونه حَلَالًا لَهُ أو حلالًا مُطْلَقًا.

وكذلك أنهم لا يُخَفِّفُونَ أمر الذنوب بحيث يجعلون الذنب غير مؤثّر في الإيمان.

ولهذا قالَ تقريراً لهذا الأصل العظيم: (**وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ، وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَن عَمِلَهُ**).

وهذه الجملة من كلامه أراد بها أنَّ حصول الذنب من أهل القبلة لا يعني تكفيره كما ذهبت إلى ذلك الخوارج، وحصول الذنب من أهل القبلة لا يعني أنَّ هذا المؤمن لم يتأثر بحصول الذنب منه كما تقوله المرجئة.

فخالف بهذا القول الخوارج والمعتزلة وخالف أيضًا المرجئة.

وهذه المسألة لا شك أنها من المسائل العظيمة جدًّا وهي مسألة تكفير المُنْتَسِب إلى القبلة الذي ثَبَتَ إسلامه وإيمانه إذا حصل منه ذنب.

فإنَّ قاعدة أهل السنة والجماعة أنَّ من دخل في الإسلام والإيمان بيقين لم يُخرِجْهُ منه مجرد ذنب حَصَلَ منه، ولا يُخرِجُهُ منه كُلُّ ذَنْبٍ حَرَّمَهُ الشارع؛ بل لابد في الذنوب العملية من الاستحلال بأن يعتقد أنَّ هذا العمل منه حلالٌ له وليس بذنب وأنه ليس بِمُحَرَّم.

وهذا هو طريقة أهل السنة والجماعة بأنهم لا يُكَفِّرُون؛ بل يُخَطِّئُون أو يُضَلِّلُونَ أو يُفَسِّقُون.

فنقول: مؤمنٌ بإيمانه فاسقٌ بكبيرته مسلم بما معه من التوحيد؛ ولكنه فاسقٌ لما ارتكب من الكبيرة التي أظهرها ولم يتب منها.

فهذه الجملة فيها تقرير لعقيدة أهل السنة ومخالفتهم للخوارج والمعتزلة وكذلك فيها مخالفة أهل السنة للمرجئة.

إذا تبين هذا فتحت هذه الجملة مسائل:

▢ المسألة الأولى:

دليل أهل السنة والجماعة على أنَّ من أصاب ذنبًا من أهل القبلة فإنه لا يُكَفَّر دلَّ على ذلك جملة أدِلَّة من الكتاب والسنة:

١- منها قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ومعلومٌ أَنَّ القاتل داخل في هذا الخطاب في النداء بالإيمان، وقال ﷻ بعدها: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فَسَمَّاهُ أخًا له، فدلَّ على أنَّ حصول القَتْلِ على عِظَمِهِ لم يَنْفِ اسم الإيمان.

٢- كذلك قوله ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ٩-١٠]، فَسَمَّاهم مؤمنين وسَمَّاهُم إخوة أيضًا ووَصَفَهُم بالأخوة، فدل على أنَّ وقوع القتل منهم لم ينفِ اسم الإيمان، مع قوله ﷻ: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣]، فأثبت له جهنم وعيدًا، وغَضِبَ الله ﷻ عليه ولَعَنَهُ، ومع ذلك لم ينف عنه اسم الإيمان.

فدلَّ على أنَّ وقوع الكبيرة من المسلم لا يسلب عنه الإيمان، ووقوع الذنب ليس مُبِيحًا لإخراج هذا المذنب من أصل الإسلام إلى الكفر.

٣- ويدل على ذلك أيضًا قول النبي ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري وغيره حينما أوتي برجل من الصحابة يقال له حمار شرب الخمر فجلده، ثم شربها ثانية فأُتِيَ به فجلده، ثم لما أتي به الثالثة قال رجل: لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به. فقال نبينا ﷺ: «**لا تقولوا ذلك، فإنه يحبّ الله ورسوله**»(١)، فدلّ على أنَّ وجود المحبة الواجبة لله ﷻ ولرسوله ﷺ مع حصول الكبيرة مانِعٌ من لَعْنِهِ، وهذا يعني أنها مانع من تكفيره ومن إخراجه من الدين من باب أَوْلَى.

٤- كذلك قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١]، فناداهم باسم الإيمان مع حصول الذنب منهم وهو الإلقاء بالمودة إلى عدو الله ﷻ وعدو رسوله ﷺ، فدل على أنَّ إلقاء المودة لأمر الدنيا ليس مُخْرِجًا من اسم الإيمان؛ بل يجتمع معه قال تعالى في آخر الآية: ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١].

٥- في قصة حاطب بن أبي بلتعة في إسراره للكفار بخبر رسول الله ﷺ ما يدل على وقوع الذنب منه وعلى مغفرة الذنب له؛ لأنه من أهل بدر، قال عليه الصلاة والسلام في حقه: «**لعل الله اطلع إلى أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم قد غفرت لكم**»(٢) وفي الرواية الثانية: «**إن الله اطلع إلى أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**»(٣).

والأدلة على هذا الأصل عند أهل السنة والجماعة كثيرة.

٦- ومما يدل عليه من جهة النظر: أنَّ الكبائر كالسرقة والزنا وشرب الخمر والقتل والقذف ونحو ذلك شُرِعَت لها الحدود، والحدود مُطَهِّرَة، والمرْتَدُّ يُقْتَل على كل حال، ووجود الحدود هذه دليل ظاهر على أنَّهُ ارتكب فعلًا لم يُخْرِجْهُ من

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٠) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٩٠)، ومسلم (٢٤٩٤)، وأبو داود (٢٦٥٠)، وأحمد (١/ ٧٩، ٨٠) عن علي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٩٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الملّة؛ لأنَّ النبي ﷺ قال: «**من بدّل دينه فاقتلوه**»[1]، وقال: «**والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[2] يعني ممن يحلّ دمه، فدل على أن وقوع هذه الذنوب من العبد تُطَهِّرُ بهذه الحدود وليست كفرًا؛ لأنها لو كانت كفرًا لكان يُقْتَلُ ردةً لقوله: «**من بدّل دينه فاقتلوه**».

٧- ويدلّ عليه أيضًا أنَّ ولي الدم في القتل يعفو، له السلطان إن شاءَ عَفَا وإن شَاءَ أخذ، قال ﷻ: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، قال: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ وهذا يدلّ على أنَّ الحق هنا للمخلوق، وأما الرِّدَة فهي حق لله، يعني أمَّا الردة فجزاؤها حق لله ﷻ ليس لولي المقتول.

فدلّت هذه الأدلة ودلَّ غيرها على بطلان قول الخوارج وعلى ظهور قول أهل السنة والجماعة في هذه المسألة في أنَّ صاحب الذنب من الكبائر العملية التي ذكرنا بعضًا منها أنَّهُ لا يَخْرُجُ من الإسلام بحصول الذنب منه؛ يعني بحصول ذنب منه، أو بحصول كل ذنبٍ، أو أي ذنبٍ منه؛ يعني ليس كل ذنبٍ مخرجًا له من ذلك؛ بل الكبائر العملية ليست كذلك - يعني مُخْرِجَة له من الإسلام - خلافًا لقول الخوارج والمعتزلة في التخليد في النار.

وأما الجملة الثانية وهي قوله: (**وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ**). فهذه أيضًا فيها مخالفة للمرجئة الذين يقولون: لا يَضُرُّ مَعَ الإيمَانِ ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

والأدلة دَلَّت على أنَّ الذنوب تؤثر في الإيمان، منها:

١- قال ﷻ في ذكر القاتل: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٧)، وأبو داود (٤٣٥١)، والترمذي (١٤٥٨)، والنسائي (٤٠٥٩ - ٤٠٦٥)، وابن ماجه (٢٥٣٥)، وأحمد (١/ ٢١٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦)، وأبو داود (٤٣٥٢)، والترمذي (١٤٠٢)، والنسائي (٤٠١٦)، وابن ماجه (٢٥٣٤)، وأحمد (١/ ٣٨٢) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

﴿خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣].

٢- وقال ﷻ في الربا: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

٣- وقال ﷻ في المرابين: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢٧٩].

٤- وشَرَعَ الله ﷻ الحد في السرقة: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وشَرَعَ الجلد في القذف وفي الزنا إلى آخر ذلك، وهذا يدل على أنَّ هذه الأمور أثَّرت في الإيمان، هذه الكبائر أَثَّرت في الإيمان.

٥- والأحاديث عن النبي ﷺ في هذا الباب كثيرة: «**لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ**»(١)، «**لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعُ رَحِمٍ**»(٢) وهذا تأثير في الإيمان بسبب هذه الكبيرة.

☐ المسألة الثانية:

هذه الجملة اشتملت على مُعْتَقَدٍ فيه النهي عن التكفير، وتكفير أهل القبلة بأيِّ ذَنْبٍ حرام، والخوض في مسائل التكفير بلا علمٍ أيضًا حرام، وقد يكون من كبائر الذنوب؛ بل هو من كبائر الذنوب لأَوْجُهٍ:

الأول: أنَّ الإسلام والإيمان ثَبَتَ في حق الشخص - في حق المعين - بدليل شرعي، فَدَخَل في الإسلام بدليل، فإخراجه منه بغير حجة من الله ﷻ أو من رسوله ﷺ هذا من القول على الله بلا علم ومن التعدي - من تعدي حدود الله - ومن التقدم بين يدي الله ﷻ وبين يدي رسوله ﷺ.

وهذا فيه التحذير من هذا الأمر الجلل وهو مخالفة ما ثبت بدليل إلى الهوى أو إلى غير دليل.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٥٦)، ومسلم (١٠٥)، وأبو داود (٤٨٧١)، والترمذي (٢٠٢٦)، وأحمد (٥/ ٣٨٢) عن حذيفة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٨٤)، ومسلم (٢٥٥٦)، وأبو داود (١٦٩٦)، والترمذي (١٩٠٩)، وأحمد (٤/ ٨٠) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

لهذا يقول العلماء: من ثَبَتَ إيمانه بدليل أو بيقين لم يزل عنه اسم الإيمان بمجرد شُبْهَةٍ عَرَضَت أو تَأْوِيلٍ تَأَوَّلَه؛ بل لا بد من حُجَّةٍ بَيِّنَة لإخراجه من الإيمان، كما يقول ابن تيمية ولابد من إقامة حجة تقطع عنه المعذرة.

الثاني: من الأوجه في خطر التكفير وما تَضَمَّنَتْهُ هذه الكلمة من مُعْتَقَدِ أهل السنة والجماعة: أنَّ التكفير خاض فيه الخوارج وهم أول الفئات التي خاضت في هذا الأمر، والصحابة رضوان الله عليهم أنكروا عليهم أبلغ الإنكار بل عَدُّوهُم رأس أهل الأهواء.

وأولُ مسألةٍ خاض فيها الخوارج وسَبَّبَت التَّوَسُّع في التكفير هي مسألة الحكم بغير ما أنزل الله؛ حيث احتجوا على عليٍّ رضي الله عنه - وكانوا من جيش علي - بأنَّهُ حَكَّمَ الرجال على كتاب الله، لَمَّا حَصَلَت واقعة التحكيم بين أبي موسى الأشعري وبين عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

فقالوا: حَكَّمَ الرجال على كتاب الله فهو كافر، فَكَفَّرُوا عليا رضي الله عنه، استدلالًا بقوله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

فذهب إليهم ابن عباس يناظرهم حتى احْتَجَّ عليهم بقول الله ﷻ: ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النساء: ٣٥] الآية، فرجع ثلث الجيش وبقي طائفة منهم على ضلالهم وظهرت فِرَق كثيرة من الخوارج.

فيَدُلُّك على قُبْحِ الخوض في هذه المسألة بلا علم أنَّها شعار أهل الأهواء؛ أعني الخوارج وهم أول فرقة خرجت في هذه الأمة وخالفت الجماعة، ولا شك أنَّ التزام نهج أتقى أهل الأرض بعد رسول الله ﷺ هو المُتَعَيِّن.

الثالث: من أوجه بيان خطر التكفير والخوض فيه: أنَّ النبي ﷺ قال: «**من قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما**»[1] يعني إن كان كافرًا فهو كما ادُّعِيَ عليه وإلا عادت إلى الآخر، وهذا وعيد شديد.

(١) أخرجه البخاري (٦١٠٤)، ومسلم (٦٠)، وأحمد (١٨/٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

❁ وقد يكون التكفير مبعثه الهوى.

❁ وقد يكون مبعثه الجهل.

❁ وقد يكون مبعثه الغَيْرَة.

فهذه ثلاثة أسباب لمنشأ التكفير: قد يكون الهوى - يعني التكفير بلا علم - وقد يكون منشؤه الجهل، وقد يكون منشؤه الغيرة.

أما الأول والثاني فواضح - يعني الهوى والجهل - وأمثلة أهل الأهواء فيه كثيرة.

وأما الثالث وهو أنَّ التكفير قد يَحْمِلُ المَرْءَ عليه الغَيْرَة على الدين قصة عمر رضي الله عنه مع حاطب بن أبي بلتعة حيث لمَّا حصل من حاطب ما حصل، قال عمر لنبينا ﷺ: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق.

والحكم عليه بالنفاق حكم عليه بإبطانه للكفر، والنبي ﷺ لم يؤاخذ عمر رضي الله عنه بذلك لأنَّهُ من أهل بدر ولأنه قالها على جهة الغيرة وخطؤه مغفورٌ له؛ لأنه من أهل الجنة؛ يعني لِسَبْقِ كونه من أهل بدر.

فدلَّ هذا على أنَّ الغيرة ليست حجة شرعية في التوسع أو في ابتداء القول في هذه المسائل بلا علم أو في التكلم فيها.

الغيرة ليست عُذْرًا، لهذا النبي ﷺ ما عَذَرَ عمر بالغيرة، وإنما عُذِرَ عمر رضي الله عنه:

١ - لاشتباه المقام أولًا في حق حاطب.

٢ - ثُمَّ لأنَّ النبي ﷺ ما بيَّنَ عذره - يعني ما بَيَّنَ الرجل للنبي ﷺ عذره - فقال النبي ﷺ لما أَخَذَ عمر بتلابيب حاطب، قال: «**أرسله يا عمر - أو دعه يا عمر - يا حاطب: ما حملك على هذا؟**»[1] فلما استفصل منه رَجَعَ الأمر إلى الوضوح فيه.

❐ المسألة الثالثة:

افترقت هذه الأمة في هذه المسألة العظيمة وهي مسألة التكفير إلى ثلاث

---

(١) سبق تخريجه.

طوائف:

طائفتان ضَلَّتَا، وطائفة هي الوسط وهي التي على سبيل الجماعة، **وهذه الطوائف الثلاث هي:**

الطائفة الأولى: من كَفَّرَ بكل ذنب، وجعل الكبيرة مُكَفِّرَةً وموجبةً للخلود في النار، وهؤلاء هم الخوارج والمعتزلة وطوائف من المتقدِّمين ومن أهل العصر أيضًا ممن يَشْرَكُهُم في هذا الأصل - والعياذ بالله.

الطائفة الثانية: من قالت: إنَّ المؤمن لا يمكن أن يخرج من الإيمان إلا بانتزاع التصديق القلبي منه وحصول التكذيب، وهؤلاء هم المرجئة وهم درجات وطوائف أيضًا.

وهذا مبني على أصلهم في أنَّ الإيمان هو تصديق القلب فلا ينتفي الإيمان عندهم إلا بزوال ذلك التَّصديق.

وهذا أيضًا غلط؛ لأدلة ربما تأتي إن شاء الله تعالى.

الطائفة الثالثة: وهم الوسط الذين نهجوا ما دَلَّت عليه الأدلة، وأخذوا طريقة الأئمة التي اقتفوا فيها هدي الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، فقالوا:

إنَّ المِلِّيَّ والوَاحِدَ من أهل القبلة قد يخرج من الدين بتبديله في الدين ومفارقته للجماعة بقولٍ أو عملٍ أو اعتقادٍ أو شك.

وهذا هو الذي أورده الأئمة في باب حكم المرتد، وقالوا:

إنَّ هذا يدخل في تبديل الدّين الذي قال فيه ﷺ: «**من بدّل دينه فاقتلوه**»، ويدخل في قول الله ﷻ: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] آية البقرة ونحو ذلك، فدل ذلك على أنَّ المؤمن المسلم قد يحصل منه رِدَّة.

وهذه الردة لها شروطها ولها موانعها بتفصيل لهم في كتب الفقه في باب حكم المرتد.

فعند أهل السنة والجماعة:

۞ لا يُتَسَاهَل في أمر التكفير بل يُحذَّر منه ويُخوَّف منه.

۞ وأيضًا لا يَمْنَعُونَ تكفير المُعَيَّنِ مُطْلَقًا؛ بل من أَتَى بقول كفري يخرجه من الملة أو فِعْلٍ كفريٍ يُخْرِجُهُ من الملة أو اعتقاد كفري يُخْرِجُهُ من الملة أو شك وارتياب يُخْرِجُهُ من الملة، فإنه بعد اجتماع الشروط وانتفاء الموانع يَحْكُمُ عليه العالم أو القاضي بما يجب من الردة ومن القتل بعد الاستتابة في أغلب الأحوال.

☐ المسألة الرابعة:

دلّ القرآن والسنة على أنَّ الناس ثلاثة أصناف لا رابع لهم، وهم: المؤمنون، الكفار، المنافقون.

۞ والمؤمن المسلم هو من دَخَلَ في الإسلام وشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأتى بلوازم ذلك.

۞ والكافر الأصلي قد يكون كِتَابِيًّا وقد يكون مشركًا وثنيًّا، كأهل الكتاب مثل اليهود والنصارى، وقد يكون وثنيا مثل المجوس وعبدة الكواكب والأوثان ومشركي العرب وأشباه ذلك.

۞ والمنافق هو من يُبْطِنُ الكفر ويُظهر الإسلام، فيُحْكَمُ بإسلامه ظاهرًا كما فعل النبي ﷺ مع المنافقين، حتى إنه باعتبار الحكم الظاهر ورَّثَهُم وَوَرِثَ الصحابة من آبائهم المنافقين، وهم في الباطن كفّار أشد من اليهود والنصارى لقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

فمن حَصَلَ منه ذنب ووقع في ذنب من الذنوب فإنه لا يخلو:

۞ إما أن يكون من أهل الإيمان.

۞ وإما أن يكون من أهل الكفر.

۞ وإما أن يكون ممن أظهر الإسلام وأبطن الكفر.

فمن كان من أهل الإيمان: فإنه ليس كل ذنب يُخرِجُهُ من الإيمان، فَلَمَّا شَهِدَ شهادة الحق بيقين وظُهُور فإنه لا يُخرِجُهُ منها إلا يقين مماثل لذلك مع إقامة

الحجة ودرء الشبهة.

وهذا التفصيل تنتفع به في مسائل تدل على هذا أو ذاك؛ يعني على أحد الأقسام.

☐ المسألة الخامسة:

من أصول أهل السنة والجماعة في هذا الباب وما خالفوا به الخوارج والمعتزلة والمرجئة في باب الإيمان والتكفير أَنَّهُم فَرَّقُوا بين التكفير المطلق وما بين التّكفير المُعَيَّن، أو ما بين تكفير المطلق من الناس دون تحديد وما بين تكفير المُعَيَّن.

فأهل السنة والجماعة أصْلُهُم أنهم يُكَفِّرُونَ من كَفَّرَهُ الله ﷻ وكَفَّرَهُ رسوله ﷺ من الطوائف أو من الأفراد.

فيُكَفِّرُونَ اليهود ويُكَفِّرُونَ النّصارى ويُكَفِّرُونَ المجوس ويُكَفِّرُونَ أهل الأوثان من الكفار الأصليين؛ لأنَّ الله ﷻ شهد بكفرهم.

فنقول: اليهود كفار، والنصارى كفار، وأهل الشرك كفار، يعني أهل الأوثان عباد الكواكب عباد النار عباد فلان إلى آخره هؤلاء كفار وهؤلاء كفار أصليون نزل القرآن بتكفيرهم.

كذلك نقولُ بإطلاقِ القول في تكفيرِ من حَكَمَ الله ﷻ بكفره في القرآن، ممن أنْكَرَ شيئًا في القرآن فنقول:

من أنكَرَ آيَةً من القرآن أو حَرْفًا فإنه يَكْفُر.

نقول: من اسْتَحَلَّ الربا المُجْمَع على تحريمه فإنه يكفر، من استحل الخمر فإنه يكفر.

من بدّل شرع الله ﷻ فإنه يكفر.

من دعا الناس إلى عبادة نفسه فإنه يكفر وهكذا، فيطلقون القاعدة.

وأما إذا جاء التشخيص على معين فإنهم يعتبرون هذا من باب الحكم على المُعَيَّن فيُرْجِعُونه إلى من يصلح للقضاء أو الفتيا.

فالأول وهو التكفير المطلق أو تكفير المطلق دون تحديد هذا مما يَلْزَمُ المؤمن أن يتعلّمه ليُسَلِّمَ لأمر الله ﷻ وأمر رسوله ﷺ، ويعتقد ما أمر الله ﷻ به وما أخبر به.

فإنَّ تكفير من كَفَّرَهُ الله ﷻ بالنوع واجب والامتناع عن ذلك من الامتناع عن شرع الله ﷻ.

وأمَّا المُعَيَّن فإنهم لا يُكَفِّرُونَه إلا إذا اجتمعت الشروط وانتفت الموانع.

وعند من تجتمع الشروط وتنتفي الموانع؟

عند من يُحْسِنُ إثبات البيّنات ويُحْسِنُ إثبات الشرط وانتفاء المانع وهو العالم بشرع الله الذي يَصْلُحُ للقضاء أو للفتيا، فيحكم على كل معين بما يستحقه.

۞ فإذًا من أصولهم التفريق ما بين الحُكْمِ على المُعَيَّن وما بين القول المطلق.

وهذا الأصل دَلَّت عليه أدلة من فعل أئمة السلف ومن أقوالهم، فإنَّ الإمام الشافعي مثلًا حَكَمَ على قول حفص الفرد لمَّا نَاقَشَه بأنه كُفْر ولم يحكم عليه بالردة.

وكذلك من حكموا على من قَالَ بخلق القرآن أو أنَّ الله لا يُرَى في الآخرة بأنه كافر لم يُطَبِّقُوهُ في حق المعين، لهذا الإمام أحمد لما حَكَى أو قال بتكفير من قال بخلق القرآن لم يُكَفِّر عينًا أمير المؤمنين في زمانه الذي دعا إلى ذلك؛ بل أمراء المؤمنين الثلاثة المأمون ثم المعتصم ثم الواثق حتى جاء عهد المتوكل، فاستدل منه أئمة أهل الإسلام كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية على أنّ إطلاق الكفر غير تعيين الكافر.

ووَجْهُ ذلك ما ذكرته لك من أنَّ التعيين يحتاج إلى أمور؛ لأنه إخراج من الدين والإخراج له شروطه وله موانعه.

☐ المسألة السادسة:

نرجع إلى قول الطحاوي هنا: (**وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ**) أُخِذَ على الطحاوي أنه قال: (**بِذَنْبٍ**) وهذا يفيد أنه لا يُكَفِّر بأي ذنب.

قال: (وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ) يعني أنَّ أي ذنب لا يُكَفَّرُ به حتى يستحله.

وهذا ليس هو مُعْتَقَد أهل السنة والجماعة على هذا الإطلاق وإنما يُعَبِّرُونَ بتعبير آخر وهو مراد الطحاوي يقولون: (ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بمجرّد ذنب) كما يقوله طائفة من أئمة الدعوة، أو (لا نكفر أحدًا من أهل القبلة بكلّ ذنب) كما يقوله أيضًا طائفة من العلماء المتقدّمين ومنهم شارح الطحاوية تبعًا لغيره.

فإذًا قول الطحاوي: (وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ) المقصود به الذنوب العملية من الكبائر كالخمر والزنا والسّرقة وقذف المحصنات والتولي يوم الزحف ونحو ذلك من كبائر الذنوب العملية التي كَفَّرَ الخوارج بها.

ويدل على هذا أنَّ العقيدة مُصَنَّفَة لبيان ما يخالف به أهل السنة أهل البدع والخوارج وما تميزت به الجماعة، ومعلوم أنَّ الخوارج خالفوا في تكفير مرتكب الكبيرة مثل القتل والزنا وشرب الخمر والسرقة وأشباه ذلك، فخالفهم بهذا القول، يعني لا نكفر بهذه الذنوب.

(بِذَنْبٍ) يعني من الذنوب العَمَلِيَّة التي كفَّرَ بها الخوارج أو خلَّدَ أصحابَها في النار المعتزلةُ.

ويدل عليه أنه قال بعدها: (مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ) والاستحلال غالبه في الذّنوب العملية.

☐ المسألة السابعة:

قوله: (مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ) الاستحلال معه يكون مرتكب الكبيرة كافرًا.

والاستحلال هو اعتقاد كون هذا الفعل حَلَالًا.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في كتابه الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ:

والاستحلال أن يعتقد أنَّ الله جَعَلَهُ حَلَالًا أو أَنَّ الله لم يحرمه.

فإذا اعتقد أنَّ هذا الشيء حلال، أو أنَّ الله لم يُحَرِّم هذا سواءٌ كان حلالًا على

الأمة جميعا أو حلالًا عليه هو، وسواءٌ كان عدم التحريم على الجميع أو عليه هو - لأنها صورتان - فإنَّ هذا هو الاستحلال.

فإذًا ضابط الاستحلال المُكَفِّر هو الاعتقاد وذلك أنّ الاستحلال فيه جحد لكون هذا الذنب مُحَرَّمًا، لأنه إذا قال: الخمر حلال فإنَّهُ جَحَدَ تحريمها.

ويأتي الصلة ما بين الجحد والتكذيب والاستحلال في المسألة التي تليها إن شاء الله تعالى.

فإذًا ضابط الاستحلال المُكَفِّر أن يعتقد كون هذا المحرم حلالًا وله صورتان:

الصورة الأولى: أن يعتقد كونه حلالًا له دون غيره، وهذه تسمى الامتناع.

الصورة الثانية: أن يعتقد كونه حلالًا مطلقًا له ولغيره، وهذه تسمى التكذيب أو الجحد المطلق.

۞ فالاستحلال المكفِّر هو الاستحلال بالاعتقاد.

قال بعض أهل العلم: وأمَّا ما جاء في حديث أبي عامر أو أبي مالك الأشعري الذي في البخاري مُعَلَّقًا بل موصولًا، وهو قوله ﷺ: «**ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحِرَ - يعني الزنا - والحرير والخمر والمعازف**»[1]، هل هذا الاستحلال من الاستحلال العملي أو الاستحلال المكفّر؟

قال طائفة - كما ذكرتُ لك وهو ظاهر: إنَّ هذا الاستحلال عملي وليس باعتقاد كون هذه الأشياء حلالًا:

۞ فلم يُخْرِجْهُم من الإيمان إلى الكفر.

۞ ولم يُخْرِجْهُم من كونهم من هذه الأمة لقوله: «**ليكونن من أمتي**» فجعلهم بعض هذه الأمة.

وهذا يُلْمِعُ إليه كلام ابن تيمية وكذلك للحافظ ابن حجر ولجماعة.

وهو ظاهِر في أنَّ المدمن للذنوب يكونُ فِعْلُهُ فِعْلَ المُسْتَحِل؛ لكن ليس اعتقاده

(١) أخرجه البخاري (٥٥٩٠)، وأبو داود (٤٠٣٩) عن أبي عامر أو أبي مالك الأشعري.

اعتقاد المُسْتَحِل.

فقال: «**يستحلُّون**» يعني يستحلون عَمَلًا لا اعتقادًا لأجل ملازمتهم لها وإدمانهم لهذه الذنوب.

فضابط الكفر في الاستحلال الذي ذَكَرَهُ هنا (**مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ**) يعني ما لم يعتقد أنَّ الله لم يُحَرِّم هذا، أو أنَّ الله أباح هذا، أو أنَّ هذا الأمر حلال، أو ليس بحرام إلى آخره.

۞ وهذا القَدْر له ضابط أصلي عام وهو:

أنَّ الذي يَنْفَعُ فيه ضابط الاستحلال هي الذنوب المُجْمَع على تحريمها، المعلومة من الدين بالضرورة.

أما إذا كان الذنب مُخْتَلَفًا فيه إما في أصله أو في صورة من صوره فإنه لا يُكَفَّرُ من اعْتَقَدَ حِلَّ هذا الأصل المُخْتَلَف فيه يعني في أصله أو الصورة المختلف فيها.

يُوَضِّح ذلك النبيذ الذي أباحه طائفة من التابعين من أهل الكوفة وأَبَاحَهُ طائفة من الحنفية أو من أباح ما أَسْكَرَ كثيره ولم يسكر قليله، فإنَّ أهل العلم من أهل السنة لم يُكَفِّرُوا الحنفية الذين قالوا بهذا القول وكذلك لم يُكَفِّرُوا من قال به من أهل الكوفة أو غيرهم.

وكذلك من لم يقل بتحريم رِبَا الفضل لأنه فيه اختلاف، وكذلك بعض صور الربا، وكذلك بعض مسائل النظر إلى المحرمات يعني إلى الأجنبيات أو إلى الغلمان ونحو ذلك.

فإذا كان هناك أصلٌ مُجْمَعٌ على تحريمه معلوم من الدين بالضرورة - بالضرورة يعني ما لا يُحْتَاج معه إلى الاستدلال - فإننا نقول:

من اعتقد إباحة هذا أو حِلَّهُ فإنه يكفر.

مثل الخمر المعروفة يعني في زمن النبي ﷺ التي تُسْكِرُ من شَرِبَهَا؛ تخامر عقله، مثل السرقة، مثل الزنا والعياذ بالله، مثل نكاح ذوات المحارم إلى آخر هذه الصّور.

☐ المسألة الثامنة:

مما له صلة بلفظ الاستحلال واشْتَبَهَ على كثيرين أيضًا الجحد والتكذيب.

وطائفة من أهل العلم يجعلون التكذيب والجحد شيئًا واحدًا.

وهذا ليس بجيد؛ بل هما شيئان مختلفان، قد يجتمعان وقد يفترقان.

ويدل على ذلك قول الله ﷻ في سورة الأنعام: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، فَنَفَى عنهم التكذيب وأَثْبَتَ لهم الجحد، فدل على أنَّ التكذيب والجحد متغايران.

فما صلتها بالاستحلال؟

الاستحلال: اعتقاد كون هذا الأمر حلالًا، يعني هذا المحرم حلالًا.

والجحد: أن يَرُدَّ الحكم بأَنَّهُ حلال أو أَنَّهُ حرام.

جَحَدَ وجوب الصلاة: يعني رَدَّ هذا الحكم، يعني قال: لا، الصلاة ليست واجبة.

جَحَدَ حرمة الخمر قال: الخمر غير محرمة.

❁ فإذًا الاستحلال وهو اعتقاد كون الشيء المحرم حلالًا، يكونُ مَعَهُ جَحْدٌ قلبي؛ ولكن ليس معه جحد لساني، قد يكون معه وقد لا يكون؛ لأنَّ ظاهر آية الأنعام: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ يعني في الباطن ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ يعني في الظاهر.

فالجحد قد يكون في الظاهر وقد يكون في الباطن، والتكذيب قد يكون في الباطن وقد يكون في الظاهر.

والتكذيب: هو عدم اعتقاد صدق الخبر أو الأمر أو النهي.

ولهذا أَرْجَعَ كثيرٌ من أهل العلم من أهل السنة أكثر مسائل التكفير إلى التكذيب، وذلك لأنَّ التكذيب في أصله مناقض للتصديق الذي هو أصل الإيمان.

والمرجئة ومن شابههم قَصَرُوا الكفر على التكذيب فضلوا.

وأهل السنة والجماعة جَعَلُوا الخروج من الإسلام والردة يكون بتكذيبٍ ويكون بغيره كما ذكرتُ لك.

فإذًا من الكلمات التي لها صلة بالاستحلال وتُلَازِمُ الاستحلال أيضًا الجحد والتكذيب.

ومن الكلمات أيضًا التي لها صلة بالاستحلال الالتزام والامتناع، التَزَمَ وامْتَنَعَ.

ومن الكلمات القَبول والرد.

وهذه تحتاج في بيانها إلى مزيد وتفصيل وسبق أن أوضحنا لكم بعض هذه المسائل.

❐ المسألة التاسعة:

من أهل العلم من جَعَلَ التكفير في الاعتقادات أو جعله في المسائل العلمية.

فقال: المسائل العلمية التي دَخَلَ فيها أهل الأهواء والبدع فإننا نكفر المخالف فيها، وأما المسائل العَمَلِيَّة لا نكفر فيها إلا بالاسْتِحْلال.

وهذا قال به بعض المنتسبين إلى السنة؛ ولكنه مُخَالِفٌ لقول أئمة أهل الإسلام وما تَقَرَّرَ من اعتقاد أهل السنة والجماعة، فإنَّ الخطأ والاجتهاد والغلو ونحو ذلك يدخل في المسائل العلمية.

فأهْلُ البدع لا يُكفَّرُون بإطلاق، فليس كل من خَالَفَ الحق في المسائل العلمية يُعَدُّ كافرًا بل قد يكون مذنبًا، وقد يكون مخطئا وقد يكون مُتَأولًا.

وعلى هذه الثلاث حَكَمَ أهل السنة وأئمة الإسلام بأنَّ هذه بدعة:

- قد تكون ذنبًا يوصله إلى الكفر.
- وقد تكون ذنبًا فيما دونه.
- وقد يكون سَلَكَ البدعة عن جهة الغلط منه والخطأ أو الجهل.
- وقد يكون تأول في ذلك.

ويستدلون على هذا بقصة الرجل الذي «**أوصى إذا مات بأن يُحْرَقَ ثم يُذَر رُفَاتُهُ وقال: لئن قَدرَ الله علي ليعذبني عذابًا لم يعذبه أحدا من العالمين، فجمع الله ﷻ رفاته وقال له: ما حملك على هذا؟ فقال: إنما فعلته خشية عذابك**»[1]. أو كما جاء.

فَفَعَلَ هذا الفعل الذي أَنْشَأَهُ عنده الجهل أو عدم اعتقاد الحق في صفة من صفات الله ﷻ وهي صفة تَعَلُّق القُدْرَة برُفَاتِه هُوَ وبِقُدْرَة الله ﷻ على بعثه.

وعفا عنه رب العالمين لأجل عِظَمِ حسناته الماحية أو لِجَهْلِهِ؛ لأنه قال فعلته من خشيتك أو خوفًا من عذابك أو نحو ذلك، وهذا اعتقاد عظيم وهو حسنة عظيمة قابلت ذلك الاعتقاد السيئ، فدلَّ على أنَّ الاعتقادات البدعية والمخالفة للحق قد يُعْفَى عن صاحبها.

فإذًا قول من قال: إن أهل البدع والضلالات المخالفين في التوحيد أو في الصفات أنهم يُكَفَّرون إذا خالفوا ما دلَّ عليه الكتاب والسنة هذا قولٌ غلط وليس بصواب عند أئمة أهل السنة والجماعة.

بل الصواب تقسيمهم:

۞ فمنهم من يكون كافرًا إذا قامت عليه الحجة الرسالية ودُفِعَت عنه الشبهة وبُيِّنَ له.

۞ ومنهم من يكون مذنبًا؛ لأنه مُقَصِّر في البحث عن الحق.

۞ ومنهم من يكون متأولًا.

۞ ومنهم يكون مخطئًا.

۞ ومنهم من له حسنات ماحية يمحو الله ﷻ بها سيئاته.

☐ المسألة العاشرة:

أنَّ تكفير المعين يُشْتَرَطُ فيه إقامة الحجة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٦)، وأحمد (٢/ ٢٦٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وإقامة الحجة شرطٌ في أمرين:

الأول: في العذاب الأُخْرَوِي؛ يعني في استحقاق العذاب الأخروي.

والثاني: في استحقاق الحكم الدنيوي.

والدليل على ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وكذلك قوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ﴾ فَشَرَطَ لِتَوْلِيَةِ المُشَاق ما تولى وجَعْلِ جهنمَ له وساءت مصيرًا أن يكون تَبَيَّنَ له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف: ١٧٥، ١٧٦]، فهذه كلّها فيها اشتراط العلم وإقامة الحجة، وكُلُّ رسولٍ بُعِثَ لإقامة الحجة على العباد.

إذا تبين هذا فإنَّ إقامة الحجة تحتاج:

۞ إلى مقيم.

۞ وإلى صفة.

أما المقيم: فهو العالِمُ بِمَعْنَى الحُجَّة، العالِمُ بحال الشخص واعتقاده.

وأما صفة الحجة: فهي أن تكون حُجَّةً رساليّةً بَيِّنَةً، قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

واشْتَرَطَ أهل العلم أن تكون الحجة رسالية؛ يعني أن تكون قول الله ﷻ وقول رسوله ﷺ.

يعني أما إن كانت عقليةً وليس المَأْخَذُ العَقْلِيُّ من النص فإنّه لا يُكتفى به في إقامة الحجة؛ بل لابد أن تكون الحجة رسالية.

لهذا يُعَبِّر ابن تيمية ويُعَبِّر ابن حزم وجَمْعٌ بِأَن تكون الحجة رسالية؛ والسبب لأنها يَرْجِعُ فيها مَن لم يأخذ بالحجة إلى رَدِّ ما جاء من الله ﷻ ومن رسوله ﷺ.

وأما فهم الحجة فإنه لا يُشتَرَطُ في الأصْل.

ومعنى عدم اشتراطه: أننا نقول ليس كل من كَفَر فإنه كَفَرَ عن عناد، بل ربما كَفَرَ بعد إبلاغه الحجة وإيضاحها له؛ لأنَّ عنده مانعًا من هوى أو ضلال مَنَعَهُ من فهم الحجة، قال ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾، والآيات في هذا المعنى متعددة.

ما معنى فهم الحجة؟

يعني أن يَفْهَمَ وجه الاحتجاج بِقُوَّةِ هذه الحجة على شبهته.

فهو عِنْدَهُ شُبْهَة في عبادة غير الله، عنده شُبْهَة في استحلاله لما حُرِّمَ مما أُجْمِعَ على تحريمه؛ لكن يُبلَّغُ بالحجة الواضحة بلسانه ليفهم معنى هذه الحجة.

فإن بَقِيَ أَنَّهُ لم يفهم كون هذه الحجة رَاجِحَة على حجته فإنَّ هذا لا يُشْتَرَط - يعني في الأصل - لكن في بعض المسائل جُعِلَ عدم فهم الحجة - يعني كون الحجة راجحة على ما عنده من الحُجَج - جُعِلَ مانعًا من التكفير كما في بعض مسائل الصفات.

يعني أنَّ أهل السنة والجماعة من حيث التأصيل اشترطوا إقامة الحجة ولم يشترطوا فهم الحجة في الأصل؛ لكن في مسائل اشترطوا فيها فهم الحجة.

وهذا الذي يَعْلَمُهُ من يقيم الحجة وهو العالم الرّاسخ في علمه الذي يعلم حدود ما أنزل الله ﷻ على رسوله ﷺ.

□ المسألة الحادية عشرة:

قوله: (**وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَن عَمِلَهُ**) هذا فيه مخالفة للمرجئة.

والمرجئة جَعَلُوا أصل الإيمان التصديق، وجعلوا هذا التصديق لا يتأثر زيادةً ولا نقصًا، وإنما هو شيء واحد.

لذلك لم يجعلوا الإيمان يزيد وينقص، ولم يجعلوا التصديق أيضًا واليقين يزيد وينقص بل جعلوه شيئًا واحدًا، لهذا لم يجعلوا ذنبًا يضر مع الإيمان.

والمرجئة في هذا على درجات مختلفة، يأتي بيانُها إن شاء الله تعالى عند قول المؤلف (**وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**).

☐ المسألة الثانية عشرة:

أَنَّ هاتين المسألتين وهما ما خالف فيه أهل السنة الخوارج وما خالفوا فيه المرجئة فرعٌ لأصل ومثالٌ لقاعدة؛ وهي قاعدة الوَسَطية لأهل السنة والجماعة بين فرق الضلال:

فهم وسط في باب الأسماء والأحكام - يعني في أبواب الإيمان والكفر - ما بين الخوارج والمعتزلة الوعيدية وما بين المرجئة في قول أولئك وقول هؤلاء، فهم يحذِّرون من الذنوب ويَتَوَعَّدُونَ بها ويَتَوَعَّدُونَ بالكفر، ولكن لا يُخرجونه من الإيمان إلا بعد تمام الشروط وانتفاء الموانع.

فهم - أعني أهل السنة والجماعة ثبَّتني الله وإياكم على طريقتهم - لهم في ذلك الطريق الوسط في هذا الباب وفي باب الأسماء والصفات، وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي جميع أبواب الدين؛ بل وجميع أبواب الشَّريعة - يعني في أصولها-.

لهذا فالطَّريقة المثلى هي أن يكون المرء بين طَرَفَي الغلو والجفاء، فالغلو مذموم بأنواعه والجفاء مذموم أيضًا لأنه قصورٌ عن أمر الله، والغلو أيضًا مذموم لأنه زيادة على أمر الله ﷻ، والحق فيما بينهما.



● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

نَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَن يَعْفُوَ عَنْهُم، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِم، وَلَا نَشْهَدُ لَهُم بِالْجَنَّةِ، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِم، وَنَخَافُ عَلَيْهِم، وَلَا نُقَنِّطُهُم.

قال العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ وأجزل له المثوبة: (**وَنَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَن يَعْفُوَ عَنْهُم، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِم، وَلَا نَشْهَدُ لَهُم بِالْجَنَّةِ، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِم، وَنَخَافُ عَلَيْهِم، وَلَا نُقَنِّطُهُم**). هذه الجملة فيها بيان لما يجب على المرء المؤمن أن يعامل به نفسه وأن يعامِلَ به غيره من إخوانه المؤمنين.

فمع النفس أهل السنة والجماعة يرجون للمحسن ويخافون على المسيء.

هذا أصلهم مخالفين أهل التَّقْنِيط وهم أهل الإفراط، وأهل الأَمْن وهم أهل التفريط.

وأصل هذا عندهم أنَّ المؤمن وعده الله عَزَّ وَجَلَّ بموعدة لن يُخْلِفَها إياه؛ لأنَّ وعد الله عَزَّ وَجَلَّ كان مفعولًا ولأنَّ وعد الله عَزَّ وَجَلَّ كان مسؤولًا جَلَّ وَعَلَا.

فالله عَزَّ وَجَلَّ وَعَدَ المؤمن الذي مات على الإخلاص بأن يعفو عنه وأن يدخله الجنة برحمته: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، وكذلك الله عَزَّ وَجَلَّ تَوَعَّدَ من عصاه، تَوَعَّدَ من خالف أمره واتبع هواه، ووعيده قد يَنْفُذ عَزَّ وَجَلَّ ويقع بمن تَوَعَّدَهُ جَلَّ وَعَلَا.

فلأجل وعيد الله عَزَّ وَجَلَّ فإنَّ من فعل ذنبًا ومعصيةً فإنه يُخافُ عليه ولا يُؤْمَن جانبه أن يكون ممن دخلوا في الوعيد وعاقبهم الله عَزَّ وَجَلَّ.

فأهل الإيمان:

۞ منهم المحسن.

۞ ومنهم المسيء.

۞ ومنهم من خَلَطَ عملًا صالحًا وآخر سيئًا، هذا يغلبه تارة وهذا يغلبه تارة.

فالمحسن المُسَدد نرجو أن يدخله الجنة ربُّه ﷻ برحمته.

والمسيء نخاف عليه أن يُؤْخَذَ بجريرته ونستغفر له ولا نُقَنِّطُهُ من رحمة الله لكن نفتح له باب التوبة وباب الرجاء.

هذه الجملة مبنية على أصل خالف فيه أهل السنة والجماعة المعتزلة والخوارج وطائفة من غلاة الصوفية في هذه المسائل.

حيث إنَّ أهل السنة أَصَّلُوا ما جاءت به الأدلة من أنَّ وعد الله ﷻ مَسْؤُول ومفعول، وربنا ﷻ لا يُخلف الميعاد، وأنَّ وعيدَه ﷻ قد يُدْرِكُ العبد وقد يتخلف، وذلك لأسباب يأتي بيانها إن شاء الله تعالى.

فالمقصود من هذه الجملة أنَّ أهل السنة والجماعة يُعْمِلُونَ الوَعْد فيرجون للمحسن، ويُعْمِلُونَ الوعيد لأنه قد يتحقق ويخافون على المسيء.

ولا يفتحون باب الوعد دون نَظَرٍ في الإساءة كحال المرجئة والصوفية وطوائف.

ولا يُعْمِلُونَ حال الوعيد ويقولون بإنفاذه قطعًا وأنه لا يتخَلَّف كحال الخوارج والمعتزلة.

إذا تبين هذا من حيث الإجمال ففي المقام تفصيل نذكره في مسائل:

❏ المسألة الأولى:

أنَّ الرجاء للمحسن بالعفو وعدم الأمن والاستغفار للمسيء والخوف عليه، هذا عقيدة يتعامل بها المرء مع نفسه وكذلك مع المؤمنين:

۞ فمع نفسه تَسُرُّهُ حَسَنَتُهُ وتَسُوؤُهُ سيئته، ويرجو لنفسه إذا أَحْسَن، ويأمل ويطمع في أن يُدْخِلَهُ الله الجنة برحمته لا بعمله، ولا يأمن على نفسه أن يُقَلِّبَ الله ﷻ قلبه، وكذلك لا ينظر إلى نفسه بِعَمَلٍ صالح عَمِلَه أَنَّهُ استوجب به الجنة،

فدائمًا ينظر إلى نفسه ما بين إحسانها بأن يطمع بثواب الله ورحمته وإذا أساءت فإنه يخاف ولا يقنط من رحمة الله ﷻ، هذا مع نفسه.

۞ وكذلك مع المؤمنين فإنه ينظُرُ إليهم بهذا الأصل، فمن مات من أهل الإيمان فإنه يرجو أن يعفو الله ﷻ عنهم وأن يدخلهم الله الجنة برحمته، ومن مات من أهل الإساءة فإنه يستغفر للمسيء ويخافُ عليه ولا يُقَنِّطُ من أَسَاءَ مِنَ الأحياء وكذلك لا يُقَنِّطُ نفسه فيمن أساء من أن يعفو الله عمن مات.

☐ المسألة الثانية:

الرجاء للمحسن من المؤمنين بالعفو هذا يشمل كل أحد حتى من لم يَعْرِف لنفسه ذنبًا.

وذلك لقول النبي ﷺ للصديق أبي بكر رضي الله عنه بأن يدعو في آخر صلاته: «**اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي، فإنك أنت الغفور الرحيم**»[1].

فقول أبي بكر: «**اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرا**» هذا تَبَع لهذا الأصل، وهو أنَّ المحسن من المؤمنين حتى صاحب المقامات العالية كالصديق رضي الله عنه يرجو أن يعفوَ الله عنه وأن يدخله الجنة برحمته ولا يأمن، كذلك مَن دونه من المؤمنين من أهل الاقتصاد وعدم السبق بالخيرات لابد أن يرجو لنفسه ولا يأمن، ويظن أنه محتاج إلى العفو، يعني يعتقد أنه محتاج إلى عفو الله ﷻ وإلى رحمته.

☐ المسألة الثالثة:

الجمع ما بين الرجاء للمحسن والاستغفار للمسيء هذا تَبَع لأصل عظيم وهو الجمع في العبادة ما بين الخوف والرجاء.

فالمأمور به شرعًا أن يَجْمَعَ العبد ما بين خوفه من الله ﷻ وما بين رجائه في

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥)، والنسائي (١٣٠٢)، وابن ماجه (٣٨٣٥)، وأحمد (١/ ٣) عن أبي بكر رضي الله عنه.

الله ﷻ، والخوف عبادة والرجاء عبادة.

❁ والخوف المحمود: هو الذي يَحْمِلُ على طاعة الله ﷻ بِفِعْلِ أمْرِهِ وتركِ المحرمات، هذا هو الخوف المحمود، وهو المذكور هنا في قوله: (**نَخَافُ عَلَيْهِم**).

والخوف المذموم: هو الذي يَصِلُ إلى القنوط من رحمة الله ﷻ: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾﴾ [الحجر: ٥٦].

أولًا: الخوف:

الخوف من الله ﷻ عبادة مستقلة تحمل على:

١ - فعل الأمر واجتناب النهي.

٢ - عدم رؤية العمل الصالح - يعني رؤية أثره -، وكذلك على عدم رؤية العمل السيئ في أنه مُوقِعٌ صاحبه وأنه مُهْلِكٌ له.

والله ﷻ مَدَحَ عباده الذين يخافونه في كتابه في مواضع كثيرة، كقول الله ﷻ في وصف الملائكة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ۩ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٥٠]، وأمر الله ﷻ بالخوف منه في قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال ﷻ: ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ [الزمر: ١٦]، وذَكَرَ خاصَّةَ عباده من المرسلين بالخوف فقال سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠].

فَأَصْلُ الخوف من الله ﷻ عبادة عظيمة لا تستقيم العبادة إلا بها ولا يستقيم الإيمان إلا بالخوف.

فمن لم يكن عنده خوف أصلًا من الله ﷻ فليس بمؤمن لأنَّهُ يكونُ آمنًا، والأمن ينقل عن ملة الإسلام، يعني الأمن التام بعدم وجود الخوف أصلًا من الله ﷻ.

ثانيًا: الرجاء:

والرجاء: أمل يحدو الإنسان في أن يتحقق له ما يريد.

قال طائفة من العلماء ونقله الشارح: إنَّ الرجاء لا يكون إلا باجتماع أشياء:

الأول: المحبة لما رجاه، وهو يرجو أن يدخل الجنة فلابد أن يُحِب أن يدخل الجنة.

الثاني: الخوف وهو أن يخاف مما يقطع عليه أمله، يخاف من الذنوب، يخاف من الكفر، يخاف من النفاق أن يقطع عليه أمله في دخول الجنة.

الثالث: أن يعمل الأعمال الصالحة التي تكون سببًا فيما رجا، فمن تَرَكَ تقديم الأسباب وفعل الأسباب فلا يكون راجيًا.

قالوا: والفرق ما بين الرجاء والأماني:

أنَّ الرجاء يكون معه خوف وعمل، والأماني إنما هي طمع ليس معها خوف ولا سعي في الأسباب.

والمطلوب شرعًا من العبد المؤمن فيما يراه في نفسه ولإخوانه المؤمنين أن يكون راجيًا، وليس بذي أماني، قال الله ﷻ: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

فإذًا دَلَّ هذا الكلام من الطحاوي على الأصل الشرعي وهو أنَّ العبد ينظر إلى نفسه في عبادته وفي أثر عبادته إلى أنه يجمع ما بين الخوف والرجاء، وكذلك في نظره إلى إخوانه المؤمنين.

☐ المسألة الرابعة:

اختلف العلماء في الخوف والرجاء هل يجب تساويهما أم يُرَجَّحُ أحدهما على الآخر على أقوال:

القول الأول: أن يُغلَّبَ جانب الخوف مطلقًا.

والقول الثاني: أن يُغلَّبَ جانب الرجاء مطلقًا.

والقول الثالث: أن يستوي عند العبد الخوف والرجاء.

والقول الرابع: التفصيل، ومعنى التفصيل أنّ الخوف قد يُغَلَّبُ في حال، وقد

يُغلَّب الرجاء في حال، وقد يُطْلَبُ تساويهما في حال.

فَيُغَلَّب الخوف على الرجاء في حال أكثر المؤمنين؛ لأنَّ أكثر أهل الإيمان عندهم ذنوب فيُغَلِّبُونَ حال الخوف في حال الصحة والسلامة؛ لأنهم لا يخلون من ذنب والخوف يحملهم على ملازمة الطاعة وعلى ترك الذنب.

والرجاء يُغَلَّبُ في حال المرض لقوله ﷺ: **«لا يمت أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه ﷻ»**[1] وللحديث أيضًا الآخر: **«أنا عند ظن عبدي بي، فليظن بي ما شاء»**[2]، فدل هذا على أنَّ رجاء العبد مطلوب وإذا كان في حال المرض المَخُوف أو في أي مرضٍ كان فيه فإنه يُغَلِّب جانب الرجاء على الخوف.

وفي حال يستوي فيه الرجاء والخوف، وهو في حال التَّعَبُّد، إذا أراد العبادة ودخل في العبادة، فإنه يخاف الله ﷻ ويرجو ربه ﷻ، يخاف العقاب ويرجو الثواب.

۞ وهذا القول الأخير هو الصحيح وهو الذي عليه أهل التحقيق.

ومن قال من أهل العلم: إنَّهُ يُغَلِّب جانب الخوف مطلقا نَظَرَ إلى أنَّ حال أكثر المنتسبين حالهم على ذنب وعلى قصور فتغليب جانب الخوف في حقهم يَرُدُّهُم إلى الحق.

ومن قال: يُغَلِّب جانب الرجاء دائما عمم قوله ﷺ: **«قال الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء»**.

ومن قال بالاستواء دائما نظر إلى قول الله ﷻ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٧٧)، وأبو داود (٣١١٣)، وابن ماجه (٤١٦٧)، وأحمد (٣/ ٣٢٥) عن جابر بن عبد الله ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ /٤٩١)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٣٣)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٨٧، ٢١٠) عن واثلة ﷺ، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٣١٨): «ورجال أحمد ثقات»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣١٦).

يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٧].

والتفصيل هو الصحيح؛ لأن الأحوال تختلف باختلاف المقامات والناس.

☐ المسألة الخامسة:

قوله: (**نَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ**).

قوله: (**لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**) هذا على مورِد التقسيم من أنَّ أهل الإيمان منهم المحسن ومنهم المسيء.

وليس شرطًا في رجاء العفو أن يكون من أهل الإحسان، وإنما المؤمن إما أن يكون محسنًا وإما أن يكون مسيئًا.

۞ والمحسن هو من كان من المقتصدين أو من السابقين بالخيرات؛ **لأنَّ أهل الإيمان ثلاث مراتب:**

۞ الظالم لنفسه.

۞ والمقتصد.

۞ والسابق بالخيرات.

كما دلت عليهم آية فاطر: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [فاطر: ٣٢].

والمحسن من المؤمنين أو المسيء من المؤمنين نرجو أن يعفو الله ﷻ عنهم ونخاف على المسيء منهم.

وعفو الرحمن ﷻ عن العبد وعدم مؤاخذته بفعله **هذا قد يكون:**

١ - مِنَّةً وتَكَرُّمًا منه ﷻ في غير الشرك به ﷻ، ومعنى مِنَّة أي يَمُنُّ على من يشاء، يعني ابتداءً منه ﷻ بدون أن يفعل العبد سببًا يُحَصِّلُ به ذلك

٢ - وقد يكون بسبب.

فأما ما كان مِنْهُ مِنَّةً وتكرُّمًا فالله ﷻ وَعَد بل تَوَعَّد أن لا يغفر الشرك به فقال:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ فما دون الشرك يغفره سبحانه لمن يشاء مِنَّةً وتكرمًا منه ﷻ.

وأما ما كان بسبب فالعلماء نظروا فيما جاء فيه الدليل من الكتاب والسنة في الأسباب التي تكون رافِعَةً لأثر الذّنب؛ لأنَّ الذنب إذا وقع من العبد فلابد من حصول الجزاء عليه، قال ﷻ: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

ولمَّا نَزَلَت هذه الآية شق ذلك على المسلمين مشقة عظيمة، فعرف ذلك منهم ﷺ فخرج عليهم وقال: «**سددوا وقاربوا فما يصيب المسلم**» أو كما جاء في الحديث «**فما يصيب المسلم من مصيبة كانت كفارة له حتى في النكبة يُنْكَبُها وحتى الشوكة يشاكها**»[1] رواه مسلم في الصحيح، فقول الله ﷻ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ دلَّ على أنَّ هناك ما يُكَفِّرُ الله به هذا السوء الذي حصل من العبد وأنه لا يُجَازَى به بل يُرْفَع الجزاء بسبب من الأسباب.

وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۝٣٠﴾ [الشورى: ٣٠]، يعني ما أصاب العبد من مصيبة في دنياه فهو بسبب ذنْبٍ عمله فتكون كفارةً له ويعفو الله ﷻ عن كثيرٍ من الذنوب التي حصلت من العبد.

إذا تبين ذلك فالأسباب هذه التي يُكَفِّرُ الله ﷻ بها الخطايا أو يمحو بها أثر السيئات ويرفع بها أثر الإساءة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أسباب يفعلها العبد.

القسم الثاني: أسباب من المؤمنين للواحد منهم.

القسم الثالث: أسباب من الله ﷻ ابتداءً منه ﷻ.

فالقسم الأول: أسباب يفْعَلُها العبد: وهو ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التوبة:

والتوبة مأمورٌ بها إجمالا وتفصيلًا قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٤)، والترمذي (٣٠٣٨)، وأحمد (٢/٢٤٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، هذا إجمالًا، كل مؤمن حتى الصالح حتى الأنبياء مأمورون بالتوبة، كان ﷺ يقول: «**إني ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة**»[(١)] وكان يُحْسَبُ له ﷺ في المجلس الواحد يتوب إلى ﷻ مائة مرة، وقال سبحانه: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١].

فالتوبة مأمورٌ بها سواء كان العبد مُسَدَّدًا أو كان دون ذلك.

فأعظم الأسباب التي يفعلها العبد لمحو السيئات عنه التوبة، فمن فَعَلَ سيئة مهما كانت حتى الكفر والشرك فإنَّ الله ﷻ يمحو أثره بالتوبة إليه ﷻ، قال ﷻ بعد أن ذَكَرَ أصناف الكبائر في سورة الفرقان: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾﴾ [الفرقان: ٧٠، ٧١].

والتوبة معناها - ضابط التوبة: تاب بمعنى رجع.

وهناك ثلاثة ألفاظ متقاربة لكن المعنى يختلف بدقة وهي:

١- آبَ. ٢- تابَ. ٣ - ثابَ.

وهي تشترك في الأصل من أنها فيها رجوع.

آبَ: يعني رَجَع، آيبون تائبون تشمل هذه وهذه، فآب رجع، أو أَوَّاب كثير الرجوع.

تواب أيضًا كثير الرجوع، لكن تَوَّاب أو تَابَ من شيءٍ سيئٍ فَعَلَه، وأما آبَ فهو رجوعٌ مُطْلَق سواء مما يسوء أو مما لا يسوء.

وتاب مختص أيضًا برجوع خاص.

إذًا التوبة رجوع إلى الله ﷻ بطلب محو تلك السيئات، فإذًا هي توبة ورجوع إلى الله ﷻ بطلب محو السيئات.

هذا هو السبب الأول وهو التوبة وهي أعظم الأسباب قال ﷻ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠٢)، وأبو داود (١٥١٥)، وأحمد (٤/ ٢١١) عن الأغر المزني رضي الله عنه.

ﭐلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣]، أَجْمَعَ العلماء على أنَّ هذه الآية نزلت في التائبين ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ يعني لمن تاب.

طبعًا التوبة تفصيل الكلام عليها وشروطها إلى آخره يُطْلَبُ من موضعه.

النوع الثاني: الاستغفار:

والاستغفار هو طلب المغفرة.

والمغفرة معناها سَتْرُ أثر الذنب؛ لأنَّ الذنب إذا وَقَعَ من العبد فلابد أن يوجد أثر لذلك الذنب، وهو إما أن يكون العقوبة عليه؛ - يعني أن يُعَاقَبَ العبد على ذنبه في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة - وإما أن تَقَع عليه مصيبة يُكَفِّرُ الله بها ذنبه، وإما أن يُخْزَى بذنبه ﴿لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٌ﴾ [البقرة: ١١٤] والعياذ بالله - اللهم إنا نعوذ بك من خزي الدنيا ومن عذاب الآخرة - الخزي يقع بسبب الذنوب.

فإذًا الذنب إذا وقع من العبد فله أثره الكوني وأثره الشرعي الذي يحصل ولا بد؛ إلا إن عَفَا الله ﷻ مِنَّةً مِنْهُ وتكرمًا.

إذا استغفر العبد، طَلَبَ غَفْرَ الذنب، طَلَبَ أن يُسْتَرَ هذا الذنب، فلا يُخْزَى به وأن يُسْتَرَ أثر الذنب فلا يؤاخذ به.

وهذا قرين التوبة، لهذا جاء في عدة آيات اقتران التوبة والاستغفار؛ لأنَّ الاستغفار مثل التوبة في الأمْرِ بها والحث والحض عليها، قال ﷻ: ﴿ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا﴾ [نوح: ١٠]، وقال ﷻ: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ ۝٢ وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ [هود: ١-٣]، الاستغفار صار قبل التوبة من جهة أنَّهُ طَلَب مباشرة، طَلَب أن يُمْحَى أثر الذنب؛ لأنَّ أثر الذنب لو أخَّرْتَ طلب المغفرة فقد يقع الأثر سريعًا.

﴿ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ يعني أنَّ التوبة تكون بعد الاستغفار من الذنب، ولهذا النبي ﷺ كان يُقَدِّم طلب المغفرة على طلب التوبة فقال: «**ربي اغفر لي وتُب علي**»[1]،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥١٦)، والترمذي (٣٤٣٤)، وغيرهما عن ابن عمر ﵄، وصححه الألباني.

«أستغفر الله وأتوب إليه»[١].

التوبة والاستغفار نظر فيها بعض العلماء وذكرها الشارح عندكم تبعًا لابن تيمية من أنَّ التوبة والاستغفار من الألفاظ التي إذا اجتمعت تفرقت وإذا تفرقت اجتمعت.

إذا اجتمعت تفرقت لأنَّ التوبة على ما ذكرت لك من تعريفها والاستغفار على ما ذكرت لك من أنَّ:

الاستغفار: طلب ستر الذنب.

والتوبة: هي طلب محو الذنب، رجوع في طلب محو الذنب.

إذا تفرقت فالمستغفر تائب والتائب مستغفر.

النوع الثالث: الحسنات التي تمحو السيئات:

والله ﷻ قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [هود: ١١٤]، وقال ﷺ: **«وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن»**[٢] فالحسنة تمحو السيئة، فَفِعْلُ الحسنات يمحو الله ﷻ به السيئات.

لكن هل كل حسنة يمحو الله ﷻ بها كل سيئة؟

الجواب ليس كذلك؛ بل السيئة لها ما يقابلها من الحسنات التي تختص بها، والسيئات أيضًا منها ما يُبْطِلُ الحسنات التي تقابلها.

الأول مثل أنَّ الأعمال السيئة الكبيرة مثل الإفساد في الأرض بالشرك بالله ﷻ أو بقتل النفوس هذه ذنوب عظام يُكَفِّرُهَا الجهاد في سبيل الله ﷻ، كما قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْۚ﴾ [الصف: ١٠، ١١] الآيات.

الكبائر لها ما يقابلها فإذا كانت الكبيرة بالسرقة وأخذ المال من غير حله وبالربا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٧)، وأحمد (٢/ ٣٤١) عن أبي هريرة ﵁.

(٢) أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، وأحمد (٥/ ١٥٣) عن أبي ذر ﵁، وحسنه الألباني.

ونحو ذلك فيقابلها من الكفارات الصدقة.

إذا كانت كبائر الذنوب من جهة أعمال البدن فيقابلها الصيام والصلاة ونحو ذلك.

إذا كانت من جهة المال يقابلها الزكاة والصدقات وأشباه ذلك.

فإذًا الحسنات من حيث الجنس يمحو الله بها السيئات والسيئات قد يفعل العبد سيئةً تَبْطُلُ معها حسنةٌ كان يعملها، ويُسْتَدَلُّ لذلك لما رُوي من أنَّ زيد بن أرقم تعامل بالعِينَة أو باع شيئًا بأجل، باع فرسًا له بأجل بثمانمائة درهم ثم اشتراه ممن باعه عليه بستمائة فربح هذا الفرق، فلما بلغ عائشة ذلك قالت: أعلموا زيدًا أنه أَبْطَلَ جهاده مع رسول الله ﷺ[1]، وهذا اجتهاد من عائشة رضي الله عنها.

والحديث فيه ضعف معروف يعني إسناده لا يصح، لكن استدل به بعض أهل العلم مثل ابن تيمية ووَجَّهَهُ بأنَّ هذا الفعل وهو حصول الربا مقابل للجهاد، فوقوع التبايع بالعينة هذه قابلت بها عائشة فعل الجهاد.

ولهذا جاء في الحديث اقتران ترك الجهاد بالتبايع بالعينة، جاء فيما صحَّ عنه ﷺ الحديث الذي في السنن وفي غيرها: «**إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر وتركتم الجهاد**»[2] فقارَنَ بين هذا وهذا.

فهذا الأصل يدلُّ على أنَّ الحسنات مُكَفِّرَات للسيئات، وعلى أنَّ بعض السيئات قد تُبْطِلُ بعض الحسنات؛ يعني تكون في مقابلتها من جهة عِظَم السيئة حتى أنها تُبْطِلُ - معنى تُبْطِل يعني أنها في الميزان تكون مقابلة لها في عظم الذنب تلك حسنة كبيرة وهذا ذنب عظيم فتكون هذه مقابلة لهذه إذا وُضِعَت في الميزان.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٤٨١٢)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ٥٤٦)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٥٢، ٢١١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٣٣٠) عن عائشة رضي الله عنها، ونقل البيهقي عن الشافعي كما في «السنن الكبرى» (٥/ ٣٣١): وجملة هذا أنا لا نثبت مثله على عائشة، مع أن زيد بن أرقم لا يبيع إلا ما يراه حلالًا ولا يبتاع إلا مثله، ولو أن رجلًا باع شيئًا أو ابتاعه نراه نحن محرمًا وهو لا يراه حلالًا، لم نزعم أن الله عز وجل يحبط من عمله شيئًا.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢)، وأحمد (٢/ ٤٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وصححه الألباني.

الحسنات يُكَفِّر الله ﷻ بها السيئات مثل ما ذكرنا في الآيات هذه أفعال العبد.

القسم الثاني: أسباب من المؤمنين للواحد منهم:

وهذا المقصود به يعني ما يفعله المؤمنون لإخوانهم مما يكفر الله ﷻ به السيئات.

وهذا يُجَامِعُ الرجاء، فعقيدة أهل السنة والجماعة أنَّ العبد يرجو لنفسه ويخاف على نفسه، فيعمل الأسباب التي لنفسه من الرجاء والخوف التي ذكرنا ومن الاستغفار والتوبة والحسنات، وكذلك يرجو لإخوانه ويخاف على إخوانه، فيعمل الأسباب التي تنفعهم فيما رجا لهم، ويعمل الأسباب أيضًا التي تنفعهم فيما خاف عليهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحو ذلك.

وهذا القسم ثلاثة أنواع أيضًا:

النوع الأول: الاستغفار والدعاء للمؤمنين.

وهذا ينفع، الاستغفار والدعاء نافع سواء أكان من الملائكة أم من المؤمنين من الجن والإنس.

والملائكة يستغفرون ويدعون للمؤمنين كما قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٧﴾ [غافر: ٧] إلى آخره هذا دعاء للملائكة.

وكذلك دعاء المؤمن للمؤمن في خارج الصلاة أو في الصلاة هذا نافع له وهو من الأسباب التي يُكَفِّرُ الله ﷻ بها خطايا المؤمن، فتدعو لإخوانك المؤمنين، تدعو لفلان المعين المذنب هذا يمحو الله ﷻ به السيئات.

النوع الثاني: إهداء القُرَب وعَمَلُ العبادات عن المؤمن:

وهذه تشمل الصدقة عن الغير، أو عمل العمل الصالح وإهداء ثوابه للغير، أو أن يعمل العبادة التي تَدْخُلُهَا النِّيَابَة مما جاء في السنة، ويجعلها لغيره مثل:

الصيام والحج والصدقة ونحو ذلك، هذه يأتي مزيد تفصيل الكلام عليها عند

قول الطحاوي: (وفي دُعَاءِ الأَحْياءِ وَصَدَقَاتِهم مَنْفَعَةٌ لِلأَمْوَات).

النوع الثالث: الشفاعة إما في الدنيا أو في الآخرة:

فشفاعة المؤمن لإخوانه المؤمنين نافعةٌ له، وأصل صلاة الجنازة لأجل دعاء المؤمن والشفاعة له، ولهذا جاء في الحديث أنه ﷺ قال: «**ما من مسلم يصلي عليه أربعون من أهل الإيمان إلا شفَّعَهُم الله فيه**»(١) وفي لفظ آخر قال: «**كلّهم يشفعون له إلا شفّعهم الله فيه**»(٢).

والشفاعة تحصل في الدنيا بالدعاء وتحصل أيضًا في الآخرة، فشفاعة الأب لأبنائه والابن لوالده ونحو ذلك والعالم لأحبابه وأهل القرابة لقراباتهم أو للمؤمنين، ومن ذلك؛ بل أعظم، شفاعة النبي ﷺ لطوائف من أمته.

القسم الثالث: أسباب من الله ﷻ ابتداءً منه ﷻ:

وهو أربعة أنواع:

النوع الأول: مغفرة الله ﷻ لعبده ابتداءً مِنَّةً منه وتكرّما:

وهو أعظم الأنواع وأجَلُّهَا، فالله ﷻ مَنَّ على عبد بالإسلام وبالإيمان، فقد يَمُنُّ عليه بمغفرة الآثام ابتداءً، وهذا خَلْقُ الله ﷻ هو سبحانه يثيب من يشاء، ويغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.

النوع الثاني: المصايب التي تحصل للعبد في الدنيا:

مصيبة يوقعها الله ﷻ بالعبد، مرض، فَقْدُ حبيب، حَزَن، هَم، نقص مال، ونحو ذلك يفني شيئًا من ماله من بدنه يمرض يصاب بأشياء، هذه المصائب كفَّارَات، يُكفِّر الله ﷻ بها من ذنب العبد.

قال العلماء: المصايب - مصايب بالياء ويجوز مصائب لكن الأصح مصايب أو يعني الأشهر المصايب التي تحصل على العبد مِنَ الله ﷻ هي في نفسها كفارة؛

---

(١) أخرجه مسلم (٩٤٨)، وأبو داود (٣١٧٠) وأحمد (١/ ٢٧٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (٩٤٧) عن عائشة رضي الله عنها.

لأنها ليست من جهة العبد يعني العبد ما اختارها لنفسه، الله ﷻ ابتلى به المؤمن، فابتلاه بها ليكفر الله ﷻ بها من خطاياه.

وهذا كما قال ﷺ: **«ما يصيب المسلم من هم ولا حَزَنٍ ولا وصب حتى الشوكة يشاكها إلا كفَّرَ الله بها من خطاياه»**(١) فالهم يأتي للمؤمن هَم، ضِيْقَة صَدْر لا يدري ما سَبَبُهَا، أو يُبْتَلى بشيء يُضَيِّق صدره أو يهمه ويصبح في غم أو في هم.

هذا سبب لأنه خروج عما يُسْعِد العبد وابتلاء من الله ﷻ للعبد فهذا سبب من أسباب كفارة الذنوب.

كذلك المصايب في النفس أو في الولد أو في المال أو نحو ذلك هذه المصايب كفارة.

وهل يؤجر عليها، أو هي كفارة بشرط؟

المصايب كفارة بلا شرط بإطلاق، فمن وقعت عليه مصيبة فالدليل دلَّ على أنَّ الله يُكَفِّرُ بها من خطاياه، والحمد لله على فضله وتكرمه ومنته؛ ولكن قد يؤجَرُ على المصيبة وقد يأثَمُ على المصيبة، وذلك إذا صبر أو تسخط، فإن صبر أُجِر وإن تسخط أَثِمَ.

فإذًا المصيبة في نفسها كفارة فإن صار مع المصيبة صَبْر فهذا أَجْرٌ، وإن صار مع المصيبة تسخط فهذا إثم.

النوع الثالث: العذاب الذي يحصل على العبد في البرزخ:

يعني العذاب الذي في القبر، يكون على العبد ذنب من الذنوب أو ذنوب كذا فيعذبه الله ﷻ في القبر ثم يوم القيامة لا يُدْخِلُهُ النار.

النوع الرابع: ما يكون في عَرَصَات القيامة من المصايب والأمور العظام التي قد يبتلي بها الله بعض عباده فيكون في ذلك كفارة لهم.

فهذه عشرة أسباب فَرَّقَهَا الشارح وقَسَمْتُهَا لك بثلاثة من العبد، وثلاثة من

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٤١)، ومسلم (٢٥٧٣) عن أبي سعيد، وأبي هريرة ﷺ.

المؤمنين لإخوانهم المؤمنين، وأربعة من الله جل جلاله وتقدست أسماؤه.

◻ المسألة السادسة:

قول الطحاوي: **(وَلَا نَشْهَدُ لَهُم بِالْجَنَّةِ)** يعني لا نشهد للمحسن بالجنة، وكذلك لا نشهد للمسيء بالنار، فلا نشهد لأحد من أهل القبلة بجنةٍ ولا نار إلا من شَهِدَ له رسول الله ﷺ، وهذه الجملة يأتي تفصيل الكلام عليها عند قول الطحاوي: **(وَلاَ نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُم جَنَّةً ولا نارًا)**.

◻ المسألة السابعة:

أَنَّ في قوله: **(وَلَا نُقَنِّطُهُم)** التقنيط هو كاليأس أو التأييس من رحمة الله ﷻ.

بمعنى أن يقول القائل: هذا ذنب كيف يغفره الله ﷻ لك؟

أو يستعظم أن يعفو الله ﷻ عن فلان.

وهذا قد يكون في بعض من أحواله من كبائر الذنوب، والواجب على المؤمن تجاه نفسه وإخوانه المؤمنين أن يفتح عليهم باب الرجاء إذا أقبلوا تائبين، وأن يَفْتَحَ عليهم باب الخوف إذا كانوا مُفَرِّطين، فإذا كان مقيما على لهوه، مقيما على ذنوبه على كبائره على آثامه فَتَعِظُهُ بالخوف، ولا تَفْتَح له الأمل؛ لأنَّ فتح باب الرجاء له في هذه الحال يزيد من فعله للذنوب.

وهذا من المهمات لأهل الدعوة والمواعظ والخطباء وأئمة المساجد إلى آخره في أنَّ الناس إذا رآهم صالحين وعندهم تَشَدُّد يفتح لهم باب الرجاء وباب السهولة كما قال ﷺ لما أَذِنَ باللعب في المسجد قال: **«لتعلم اليهود أنَّ في ديننا فسحة»**[1] لأنَّ اليهود في شريعتهم ثَمَّ تشديد وآصار وأغلال وُضِعَت عليهم أو وضعوها على أنفسهم.

وأما إذا رآه صاحب خوف وبكاء وكثرة بكاء من خوف الله ﷻ وكثرة الخوف

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١١٦، ٢٣٣) عن عائشة ﵂، وجود الألباني وإسناده في «الصحيحة» (١٨٢٩).

من أنَّ الله لا يغفر ذنبه، ودائما يلاحظ ذنبه ويلاحظ كبيرته فهذا يفتح له باب الرجاء.

فإذًا الواجب هو ما قال أن لا نأمَنَ على المحسن وأن لا نقنّط المسيء فهذه عقيدة وأيضًا يتبعها عمل.

☐ المسألة الثامنة:

في قوله: (**نَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَن يَعْفُوَ عَنْهُم، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ**) قوله: (**بِرَحْمَتِهِ**) هذا كما ذَكَرْتُ لك في أوله بأنه لن يدخل أحد الجنة بعمله بل ما ثَمَّ إلا عفو الله ﷻ ورحمته.

فالله ﷻ وَعَدَ من عمل صالحًا بأن يدخله الجنة جزاءً بما عمل قال سبحانه: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٧٢﴾ [الزخرف: ٧٢]، فالجنة يدخلها العبد بالعمل؛ لكن الباء هذه ليست باء المقابلة إنما هي باء السببية؛ يعني بسبب ما كنتم تعملون.

فالعمل الصالح للعبد وأعلاه توحيد الله ﷻ والبراءة من الشرك وأهله والكفر بالطاغوت هذا العمل الصالح هو أعظم الأسباب التي يُدْخِلُ الله ﷻ بها العبد الجنة.

أما المُقَابَلَة فإنَّ الجنة وما فيها من النعيم وما أعطى الله العبد مِنَ النِّعَم في الدنيا بل ما مَنَّ عليه أصلًا من الهداية لا يستحق الجنة بالمقابلة؛ لأنَّ حصول الهداية للعبد مِنَّة من الله ﷻ وتكَرُّم ولو تُرِكَ العبد ونفسه لما اهتدى ولاحتوشته الشياطين.

لهذا لا يدخل أحد الجنة إلا برحمة الله ﷻ كما قال هنا: (**نَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَن يَعْفُوَ عَنْهُم، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ**).

فإذًا أهل السنة والجماعة يقولون: إنَّ دخول أهل الجنة للجنة بسبب الأعمال الصالحة، وإلا فإنَّ الدخول برحمة الله ﷻ لما دَلَّ عليه قوله ﷺ: «**لن يُدْخِلَ أحدا منكم الجنة عملُه**» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا إلا أن يتغمدني الله**

برحمة منه وفضل»[١].

وأما المعتزلة وأهل إنفاذ الوعيد فيرون أنَّ دخول الجنة يكون بالعمل مقابلةً؛ لأنَّ الله سماه أجر كما يقولون والأجر يقتضي المقابلة.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْأَمْنُ وَالْإِيَاسُ يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ.

يُقَرِّرُ العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا وسطية أهل السنة والجماعة في هذا الأمر العظيم، وهو الأمن من مكر الله، واليأس من رَوحِ الله جَلَّ جَلَالُهُ وأنَّ اليأس هذا سبيل الكافرين، والأمْنُ مِن مكر الله سبيل أهل الشّهوات الذين لا يرقبون الله عَزَّ وَجَلَّ ولا يرقُبُونَ صفات الرب جَلَّ جَلَالُهُ.

والدليل على هذا الأصل قول الله عَزَّ وَجَلَّ في الكافرين في اليأس: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، في قول يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ لما قال لبنيه: ﴿يَـٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [يوسف: ٨٧]، فنهاهم عن اليأس من رَوْحِ الله وعلَّل ذلك بأن هذا من خصال الكافرين.

وأما الأمن فالأمن من مكر الله عَزَّ وَجَلَّ جاء النهي عنه في غير ما آية منها قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف: ٩٩].

والأمن من مكر الله كُفْر، واليأس من رَوْحِ الله كُفْرٌ أيضًا كما قال: (**يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ**)؛ لأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ وصف الكافرين والخاسرين الذين استحقّوا العقوبة منه والعذاب بأنهم يأمنون من مكر الله وييأسون من رَوْحِ الله عَزَّ وَجَلَّ.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦)، وأحمد (٢/ ٢٣٥) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأما أهل السنة والجماعة فهم لا يَأمنون بل يخافون ذنوبهم ويخافون عقوبة الله ﷻ، ويعلمون أنَّ الله سبحانه خافته ملائكته وهم أقرب الأقربين وهم المقربون إليه ﷻ المُطَهَّرُونَ من دنس الآثام ومن رجس الذنوب يخافون ربهم، كما قال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٥٠]، وكما قال: ﴿إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا الْحَقَّ ۖ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

واليأس أيضًا من روح الله هذا صفة أهل القنوط، فأهل السنة والجماعة بين هؤلاء وهؤلاء، لا يأمنون بل يخافون الله ﷻ ولا ييأسون بل يرجون.

وهذه راجعة إلى أنهم - يعني أهل الحق وأهل السنة - يرجون رحمة الله ويخافون عذابه، كما وصف الله ﷻ أولياءَهُ المقربين بقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧]، وهذه من صفات المتقين، وكذلك في قوله في سورة الأنبياء: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، فجَمَعَ لهم بين الرّغب والرهب.

إذا تبين ذلك فإنَّ الأمن والإياس رِدَّة عن الدين كما قال: (**يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ**) بضابط.

ومن المهم معرفة هذا الضابط؛ لأنه هو نكتة المسألة وعُقْدَتُها، وهو:

❁ أنَّ الأمن يكون كُفْرًا إذا انعدم الخوف.

❁ واليأس يكون كُفْرًا إذا انعدم الرجاء.

فمن لم يكن معه خوف من الله ﷻ أصلًا - يعني أصل الخوف غير موجود - فقد أَمِنَ فهو كافر.

ومن لم يكن معه رجاء في الله ﷻ أصلًا فقد يئس من روح الله فهو كافر.

إذًا الأمن والإياس مرتبطان؛ بل معناهما الخوف والرجاء.

الأمن لأجل عدم الخوف، واليأس لأجل عدم الرّجاء.

فمن كان عنده خوف قليل ويأمن كثيرًا فإنه من أهل الذّنوب لا من أهل الكفر، فإن لم يكن معه خوف أصلًا فإنه كافر بالله ﷻ كما قال هنا: (**يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ**

الْإِسْلَامِ).

أما أهل التوحيد، أهل الذنوب من أهل القبلة فإنهم بِقَدْرِ ما عندهم من الذّنوب يكون عندهم أَمْن من مكر الله ﷻ.

فإذًا الأمن من مكر الله يتبعَّض، لا يوجد جمِيعًا ويذهب جميعًا؛ بل قد يكون في حق المعيَّن أنه يخاف تارة ويأمن تارة، يصحو تارة ويغفل تارة.

وكذلك في اليأس من رَوحِ الله يغلب على المرء الموحّد تارةً أنه ييأس إذا نظر إلى ذنبه، أو نَظَرَ إلى ما يحصل في مجتمعه أو ينظر إلى ما قضى الله ﷻ في هذه الأرض وعلى أهلها من الشرك مثلًا أو من الذنوب أو من الكبائر أو من القتل أو من الفساد فيأتيه اليأس، فإن غَلَبَ عليه اليأس بحيث انعدم الرجاء لنفسه أو للناس، فإنه يكفر بذلك.

أما إذا وُجد عنده اليأس ووُجد عنده رجاء، فإنه لا يخرج من الملّة.

فإذًا هنا ضابط الأمن والإياس الذي ينقل عن الملة هو ما ذكرته لك.

وأما المُوَحِّد المُعَيَّن من أهل الإيمان، فإنه بحسب قوة يقينه يجتمع فيه أنَّهُ - يعني قد يكون عنده أَمْن بحسب ذنوبه - ومن كَمَّلَ الإيمان وحقَّقَ التوحيد، فإنه يخاف ولا يأمَنُ من مكر الله.

والأمن من مكر الله؛ يعني الأمن من استدراج الله ﷻ للعباد.

وقد وصف الله ﷻ بعض عباده بقوله: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾ [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣]، هذا الاستدراج يُحدِثُ الأمن، وما عُذِّبَت أمة إلا وقد أَمِنَت؛ لأنَّ الله ﷻ يبلوهم بالخيرات ويبلوهم بالسيئات ويبلوهم بالشر والخير فتنة ثُمَّ هم لا يتوبون ولا هم يَذَّكَّرُون.

فإذا وقع منهم الأمن وقعت عليهم العقوبة، نسأل الله ﷻ لنا ولإخواننا العفو والعافية.

فهذا ضابط المسألة. **(وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ)**.

إذا تبين ذلك، فالواجب على كل مُوَحِّد، كل مؤمن: أن يُعَظِّمَ في قلبه جانب

الخوف من الله ﷻ.

فلا يُفْلِح مَن أمِنَ الله على نفسه طرفة عين، الله ﷻ يُقَلِّبُ القلوب ويقلب الأبصار، وقال في وَصْف الأولين: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأنعام: ١١٠].

يرى العبد أنَّ الخيرات تنفتح عليه وهو مُقِيم على الذنوب وهو مقيم على المعاصي وهو مقيم على الكبائر، سواء كان العبد فردًا أم كان مجتمعًا.

بنو إسرائيل ادَّعَوا أنهم أحباب الله ﷻ وأنهم أبناؤه وأنه لا يُعَذِّبُهُم ولو حصل لهم تعذيب فإنما تمسهم النار أيامًا معدودة، والله ﷻ عاقَبَ بني إسرائيل العقوبة العظيمة ولَعَنَهُم حيث قال سبحانه في سورة المائدة: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩]، الآيات.

فالواجب إذًا على المُوَحِّد أن يخاف ذنبه ولا ييأس من رَوْحِ الله.

كل أحد يُذنِب ولكن إذا أَذْنَبَ استغفر.

يخاف ذنبه ويخشى أنَّ الله ﷻ لم يقبل توبته، لم يقبل حوبته، لم يقبل إنابته، يرجو رحمة الله ﷻ ويخاف ذنوبه.

فما اجتمع هذان في قلب أحد إلا ونجا، وهو رجاء الرحمة وخوف الذنوب.

وهذا هو سبيل الحق الذي هو بين الأمن والإياس لأهل القبلة.

أسأل الله ﷻ أن يجعلني وإياكم من الرّاغبين الرّاهبين الخاشعين، وأن يجنبنا الأمن كما أسأله أن يجنّبنا الإياس، فإنه سبحانه على كل شيء قدير.



● **قال المؤلف** رحمه الله:

> **وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ.**

يُريد بذلك أنّ أهل السنة والجماعة خالفوا الخوارج والمعتزلة الذّين يوجبون للعبد النّار والخوارج الذين يُكَفِّرُونَ بالذنوب.

فقال: إنَّ العبْدَ لا يَخْرُجُ مِنَ الإيمَانِ بعد أن دَخَلَ فيه وصار مؤمنًا إلا بجُحُودِ ما أَدْخَلَهُ فيه.

وهذا لأجل أنَّ أَعْظَمَ المسائل التي يَتَّضِحُ فيها الخروج من الإيمان هو الجَحْد، وإلا فهذا الحصر غير مراد للمؤلف، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

فإذًا هذه الجملة فيها بيان مخالفة المُكَفِّرين بالذنوب من الخوارج وأشباههم، أو الذين يحكمون على مرتكب الكبيرة بأنه خالد مخلَّد في النار من الخوارج والمعتزلة ومن شابههم.

إذا تبين هذا، فهذه الجملة المهمّة فيها مسائل:

☐ المسألة الأولى:

دليل هذه الجملة:

دليلها الإجماع؛ إجماع أهل السّنة والجماعة على أنَّ من دَخَلَ في الإيمان بيقين، فإنه لا يَخْرُجُ منه إلا بِأَمْرٍ مُتَيَقَّنٍ مماثلٍ - يعني: في اليقين - لما بِهِ دخل في الإيمان.

وهذا الإجماع له أدلته من كتاب الله ﷻ، ومن سنة رسوله ﷺ.

☐ المسألة الثانية:

هذا الحصر في كلام المؤلف ليس مرادًا في أنَّهُ يقول: (**لا يخرج أحد من الإيمان إلا بالجحد**)، فينفي التكفير، أو الحكم بالردة بالاستحلال، أو بالإعراض

أو بالشك، أو بغير ذلك مما يُحْكَمُ على من أتى به، مع قيام الشروط وانتفاء الموانع بالردة.

ودليل عدم إرادته للحصر أَنَّهُ ذَكَر في المسألة الثالثة التي مضت أنَّ المؤلف تبعًا لأهل السنة لا يُكَفِّرُ أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله، فقال في المسألة التي مرت علينا قريبا: **(وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَم يَسْتَحِلَّهُ)** واستحلال الذنب غير الجحد، الاستحلال صورة والجحد صورة، فدلَّ على أنَّ الطحاوي لا يريد بالجحد الحصر، ففيه ردّ على من حَصَرَ الردة أو الكفر بالتكذيب أو بالجحد.

☐ المسألة الثالثة:

الجَحْد من الكلمات التي استُعْمِلَت في القرآن والتي جاءت في القرآن، ولها دلالتها في لغة العرب.

فَدِلالة الجحد في اللغة: الجحد: هو الرد والإنكار، جَحَدَ الشيء يعني رَدَّهُ أو أنْكَرَهُ، هذا من جهة اللغة.

فيجتمع في اللغة مع التكذيب بالشيء ظاهرًا أو مع التكذيب به باطنًا.

۞ **وأما في القرآن**: فإنَّ الله ﷻ ذكر الجَحْد في عدة آيات، وبيَّنَ أَنَّ الجَحْدَ قد يجتمع مع التكذيب وقد لا يجتمع مع التكذيب، قال ﷻ في سورة الأنعام في وصف المشركين: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأنبياء: ٣٣، ٣٤] فدل على أنهم لم يُكَذِّبُوا وجَحَدُوا.

ولهذا حقيقة الجحد عند أهل السنة والجماعة مرتبطة بالقول لأجل هذه الآية قال: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ يعني باطنًا ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ يعني ظاهرًا، وهذا مرتبط بالقول لأنهم رَدُّوا على النبي ﷺ.

والخوارج ذهبوا إلى أنَّ الجحد يكون بالقول وبالفعل معًا، فعندهم أنَّ الجحد

يكون بالقول كقول أهل السنة، ويكون أيضًا بالفعل فيدُلُّ الفعل على جحده.

۞ وهذا خلاف ما أَجْمَعَ عليه أهل السنة والجماعة من أنَّ الجحد ليس مورده الفعل؛ لأنَّ الفعل مُحْتَمِل يَدْخُلُهُ التأويل ويَدْخُلُهُ الخطأ ويَدْخُلُهُ أشياء كثيرة، وأما القول فإنه يقين وواضح؛ لأنّه دخل في الإيمان بالقول - بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله - فلا يخرُجُ منه إلا بجحودِ ما أدخله فيه، وما أدخله فيه كان قولًا أعلنه، وجَحْدُ ما أدخله فيه هو رَدُّهُ وتكذيبه أو إنكاره لما دخل فيه.

وهذه الكلمة كلمة الجحد من الكلمات التي يَحصُلُ فيها خلط وخَلَل، والواجب الرُّجوع في فهمها إلى دلالة الكتاب والسنة وإلى ما أُجمع عليه سلف الأمة.

❑ المسألة الرابعة:

أهل السنة والجماعة رحمهم الله تعالى في تأصيل قولهم في الإيمان - الذي سيأتي في المسألة التي بعدها - خالفوا الخوارج والمرجئة.

وكذلك أيضًا في إخراجهم الواحد من أهل القبلة من الإيمان خالفوا الخوارج والمرجئة.

لهذا ثَمَّ ارتباط ما بين الدخول والخروج من جهة اليقين.

ولهذا المؤلف الطحاوي ذكَرَ لك تنبيهًا على هذا بقوله: **(وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ)**، ولم يقل إلا بالجحد أو إلا بالجحود فيكون مُطْلَقًا؛ بل قال: **(إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ)**، وذلك لأَنَّهُ إذا ثبت الأمر بيقين لم يَزُل بالشك؛ بل لابد في زواله بيقين يماثل الأول، والمكفِّرات وما يُحْكَمُ على الواحد من أهل القبلة فيه بالردّة اختلف فيه الفقهاء والعلماء؛ لكن يجمع ذلك أنه لا يُخَصُّ عند أهل السنة بالجحد.

ولهذا نقول: الذين قيَّدُوا التكفير وإخراج العبد من الإيمان بالجحد فقط - يعني دون الاستحلال ودون الشّك ودون الإعراض إلى آخره - هؤلاء ذهبوا إلى أنَّهُ لا يَكْفُرُ إلا المعاند المكذّب ظاهرًا كحال الكفّار والمشركين، وهذا ليس

بصحيح؛ لأنَّ الله ﷻ بيّن أنَّ كُفْرَ من كَفَرَ من العرب:

۞ بعضهم من جهة الإعراض.

۞ وبعضهم من جهة الشك.

۞ وبعضهم من جهة الجحد ظاهرًا والاستيقان باطنًا وهو العناد.

ولهذا نقول: إنَّ المرجئة هم الذين قالوا: لا يخرج المرء من الدين إلا بالتكذيب فقط، فلابد من التكذيب، والتكذيب قد يكون مع الجحد، وقد يكون الجحد بلا تكذيب كما نصت عليه الآية: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

إذا تبين هذا: فأصلُ قول المرجئة في الإيمان - كما سيأتي - أنَّ الإيمان أصله الاعتقاد، فلذلك جعلوا المُخْرِجَ منه التكذيب.

ومَن أضاف الاعتقاد والقول جعل المُخْرِج التكذيب والجحد، مثل كلام الطحاوي هنا؛ لأنَّهُ يأتي أنَّ الإيمان عنده هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، فيجعل التكذيب مُخْرِجًا ويجعل الجحد مُخْرِجًا لعلاقة التكذيب بالاعتقاد وعلاقة الجحد بالإقرار باللسان.

وأما أهل السنة الذين خالفوا المرجئة في هذه المسألة العظيمة؛ فقالوا: إنَّ الركن الثالث من أركان مسمى الإيمان وهو العمل أيضًا يدخل في هذا، وهو أنَّهُ يَخْرُجُ من الإيمان بِعَمَلٍ يعمله يكون من جهة اليقين مُخْرِجًا للمرء مما أدخله فيه من الإيمان، وهذا سيأتي مزيد تفصيل له.

فإذًا أهل السنة عندهم المُخْرِجَات من الإيمان:

۞ منها التكذيب وهو أعظمها.

۞ ثم الجحد.

۞ ثم الإعراض وهو الذي جاء في قوله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: ٢٢]، ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف: ٣]، ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤].

۞ ومنه الشّك، والريب، يرتاب ما عنده يقين، المؤمن هو من لا يرتاب، أما إذا ارتاب لا يدري أمحمدٌ ﷺ رسول أم لا؟ فإنَّ هذا صفة المنافق وهو المُعَذَّب في قبره بقوله حيث يقول: ها ها لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته[١]. وهذه جُمَل يأتي لها مزيد بيان.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(١) أخرجه البخاري (٩٢٢)، ومسلم (٩٠٥)، وأحمد (٦/ ٣٥٤-٣٥٥) عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما.

تعريف الإيمان

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ.

يريد بالإيمان: الإيمان الذي أمَرَ الله ﷻ به الناس والذي يصير به المرء معصوم الدم والمال.

فَعَرَّفَ الإيمان بأنه (**الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**)، وهذا التعريف من جهة مورد الإيمان وهو اللسان والجنان، فيتعلق باللسان عبادة الإقرار في الإيمان ويتعلق بالجنان عبادة التصديق في الإيمان.

وهذا التعريف من جهة المورِد هو المشهور عن الطائفة التي يسميها العلماء مرجئة الفقهاء، وهم الإمام أبو حنيفة ومن تبعه من أصحابه، ومنهم أبو جعفر الطحاوي صاحب هذه العقيدة.

وهذه الجملة مما وافَقَ فيه المؤلف الطّحاوي المرجئة وقَرَّرَ فيها عقيدتهم.

وطريقة أهل السنة ومذهب أهل الحق خلاف هذا لأدلةٍ كثيرة في هذا الموطن.

إذا تبين ذلك من جهة أنَّ الطحاوي في هذا الموطِن لم يُقَرِّر عقيدة أهل السنة والجماعة وإنما ذَكَرَ مُعْتَقَد طائفته وهم الحنفية في هذه المسألة، وهو قول المرجئة - مرجئة الفقهاء - فإننا نقول: لابد من بيان لهذا الأصل العظيم **وذلك يُرَتَّبُ على مطالب أو مسائل:**

❑ المسألة الأولى:

أنَّ الإيمان لفظٌ مُسْتَعْمَلٌ في اللغة قبل ورود الشرع.

والألفاظ لها في استعمالها قبل ورود الشرع حالان:

الأول: الحال العُرْفِي.

والثاني: الحال الأصلي.

والحال العرفي جعلناه الأول لِقُرْبِهِ.

والحال الثاني الأصلي جعلناه الثاني لأنه بعيد؛ يعني من جهة العموم.

وهذا هو الذي يسميه طائفة من العلماء يسمونه الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية، فإنَّ الألفاظ المُستعملة لها حقائق لغوية حقيقة ليست مجازًا، ولها حقائق عرفية يعني في استعمال أهل العرف لها.

مثال ذلك: لفظ الدّابّة، فإنه في اللغة الأصلية - في لغة العرب في الاستعمال العام - الدابة كل ما يَدُبُّ على الأرض سواءٌ أكان يَدُبُّ على بطنه أم يَدُبُّ على رجلين أم يَدُبُّ على أربع، ودلّ على هذا قول الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ يعني من الدواب ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [النور: ٤٥].

ثم خُصَّت في الاستعمال العُرْفي بأنَّ الدابة هي ذات الأربع التي تُرْكَبُ في الاستعمال، يعني يركبها الناس أو يحرثون عليها أو إلى آخره، فهذه تسمى حقيقة عرفية، والمعنى الأول يسمى حقيقة لغوية.

فإذًا صارت الحقيقة العرفية أخص من الحقيقة اللغوية.

اللغة دائمًا تكون عامة، ثُمَّ الناس يُقَيِّدُونَ المعنى اللغوي ببعض ما يحتاجون إليه في الاستعمال، فتكون الحقيقة العرفية دائمًا أضيق من الحقيقة اللغوية.

ثُمَّ لمَّا أَتَى الشرع ظهرت ما سَمَّاهُ العلماء الحقيقة الشرعية، أو ما سَمَّاهُ طائفة ممن أَلَّفَ في فقه اللغة بالأسباب الإسلامية.

الأسباب الإسلامية يعني ألفاظًا جُعِلَ لها معانٍ لأجل سبب مجيء الإسلام.

من الأمثلة على ذلك لفظ السجود:

ففي اللغة لفظ السجود للخضوع والذل بحركة البدن.

وفي العُرْف أنَّ السجود يكون بالانحناء إمَّا بركوعٍ أو بما نسميه السجود؛ يعني

وضع الجبهة على الأرض.

وفي الشرع السجود هو من وضع جبهته وأنفه على الأرض.

قال ﷻ لبني إسرائيل: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [البقرة: ٥٨] يعني راكعين؛ لأنَّ السجود العرفي يدخل فيه الركوع.

أمَّا في شريعة الإسلام صارت الحقيقة الشرعية للسجود هي وضع الجبهة على الأرض.

هذه المقدمة مهمة في تأصيل هذه الحقائق الثلاث على مسألة الإيمان.

اللغة مرتبطة بالاشتقاق، اللغة لها اشتقاق يجمع الكلام الذي حروفه واحدة:

فالإيمان والأَمْن والأَمان هذه كلماتها واحدة، **(أَمْنٌ وأمان وإيمان)** فاشتقاقها من حيث الأصل واحد، ولهذا الإيمان يرجع إلى الأَمْن في اللغة، والأَمان يرجع إلى الأَمْن وإلى الإيمان.

فهذه الألفاظ في أصل اللغة اشتقاقها واحد وذلك من الأمن الذي هو المصدر.

ما علاقة الإيمان في اللغة بالأمن يعني في دلالة اللغة؟

لأنه من آمَنَ فقد أمِنَ، آمَنَ بالشيء أمِنَ على نفسه، آمَن يعني صدَّق استسلم أطاع إلى آخره فإنه يعتبر مُسْتسلما؛ يعني يُعْتَبَر أَمِنَ عدوه، لو آمَنَ بما قال عدوه صَدَّقَهُ فإنه يكون أَمِنَ غائلته.

إذا تبين هذا فهذا الأصل اللغوي الذي هو مجيء الاشتقاق من كلمة واحدة يدلُّك على أنَّ أصْل كلمة الإيمان في اللغة من حيث الاشتقاق من الأمن، ثُمَّ في الاستعمال العرفي - عُرْف العرب خَصَّت ذلك المعنى إلى أنَّ الإيمان هو التصديق، التصديق الجازم الذي يكون معه عمل يَأْمَنُ معه.

وهذا جاء في القرآن يعني في استعمال المعنى اللغوي للإيمان في مواضع:

كقوله ﷻ في قصة يوسف مخبرًا عن قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] لاحظ الأَمْن يعني بِمُصَدِّقٍ لنا التصديق الجازم الذي يتبعه عمل أنَّك لا تؤاخذنا بما فعلنا، قال: ﴿قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ

أَمْرًا﴾ [يوسف: ١٨]، فما أعطاهم الأمْن.

كذلك قال ﷻ في قصة إبراهيم ﵇: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦] يعني صَدَّقَهُ تصديقًا جازمًا تبعه عملٌ له بحيث يأمن من العذاب الذي توعد به إبراهيم قومَه.

كذلك في وصف النبي ﷺ في سورة براءة قال: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١] ﴿وَيُؤْمِنُ﴾ أي يُصَدِّقُهُم فيما يقولون فيأْمنون معه عقوبة النبي ﷺ.

إذًا فالإيمان في اللغة اُستُعْمِلَ ويُرادُ به التصديق الجازم الذي يكون معه عمل يأمن معه؛ لأنه فيه صلة دائمًا بين المعنى العرفي، الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية.

جاء الشرع فَأَمَرَ الناس بالإيمان، فهذا الإيمان فيه كما ذكرنا لك أنَّ الحقيقة العرفية تخصيص للحقيقة اللغوية، والحقيقة الشرعية أسباب زائدة، فيها زيادة عن الحقيقة العرفية، قد تكون تخصيصًا لها وقد تكون رجوعًا إلى أصل المعنى اللغوي وتكون أوسع منها.

فالإيمان في الشرع جاء بأنه مُتَّجِه إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله إلى آخر أركان الإيمان الستة، وهذا الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر عَرَفْنَا منه أنَّهُ لا يكون إلا بعَمَل ولا يكون إلا بإقرار ولا يكون إلا بتصديق، قال ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [النساء: ١٣٦]، ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ [الأنفال: ٢].

فإذًا وَصَفَ الله ﷻ المطلوب من المؤمن بأنَّ المؤمن مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، وأيضًا أنه يعمل، وأيضًا أنه يقول بلسانه.

ولهذا جعل الله ﷻ الصلاة للدلالة على هذا الأصل، جعل الصلاة هي الإيمان فقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، - نحن الآن نبحث هذا من جهة لغوية، من الجهة التأصيلية للكلمة لا من جهة التعريف - ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ هذا استعمال لكلمة الإيمان ويراد بها الصلاة.

الصلاة هي الإيمان معنى هذا أنَّ هذا تخصيص لكونه تصديقًا، فهو ليس تصديقًا فقط، بل الإيمان صار صلاةً.

إذًا هذا من جهة الاستعمال اللغوي زاد على العُرْف ورَجَعَ إلى سَعَةِ اللغة، وهو تخصيص في الواقع للتصديق ببعض ما يشمله التصديق الذي يتبعه عمل.

إذا تبين هذا فيظهر لك أنَّ الإيمان في الشرع نُقِلَ عن الإيمان في العُرف، كما أنَّ الإيمان في العرف نُقِلَ عن الإيمان في اللغة.

فتأصيل الإيمان على أنه في اللغة هو إقرارٌ وتصديق ليس صحيحًا؛ لأنَّ الإيمان في اللغة أعم من ذلك، مثل ما ذكرنا لك، الإيمان ما يَجْلُبُ الأمن من عمل، من إقرار، من تصديق، من تصرف، من موالاة، كل ما يجلب الأمن فهو إيمان.

۞ في اللغة قُيِّد ذلك على نحو ما ذكرت لك من الآيات.

۞ في الشرع جاء تسمية الإقرار إيمانًا، وجاء تسمية الاعتقاد إيمانًا، وجاء تسمية العمل إيمانًا.

فإذًا من حيث الدلالة اللغوية والدلالة العرفية والدلالة الشرعية تبيَّنَ لك أنَّ هناك اختلافًا في معنى الإيمان.

المرجئة مع أهل السنة في هذه المسألة اختلفوا، وهذا الاختلاف طويل الذيول كما هو معلوم؛ لكنهم اتفقوا من حيث الأصول - أصول الفقه - على أنَّ الكلمة إذا اعتراها هذه الأمور الثلاثة: الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية اتفق الجميع - الحنفية مع الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم - اتفقوا على أن تُقَدَّمَ الشرعية، لماذا؟

لأنَّ الألفاظ الشرعية تخصيص، فلا يقول الحنفية - الذين قالوا في الإيمان

بهذا التعريف - لا يقولون: إنَّ السجود إذا أُمِرَ به فإنه يصلح بالركوع.

يعني مثلا لو قرأ القارئ القرآن وهو يمشي، ثم مَرَّت آية سجدة، فهل يركع ويُكْتَفَى بها؟ أم أنه يصير إلى السجود؟

السنة في السجود الشرعي، ولماذا؟

لأنَّ السجود جاء بهذا اللفظ الشرعي وبَيَّنَتْهُ السنة فإذًا يكون هو المراد لا السجود العرفي.

المسألة لها نظائر في الفقه في العقيدة في اللغة بعامة.

فإذًا نقول: اجتمعوا على أنَّ الحقيقة الشرعية مُقَدَّمَة، ثم هل تقدم اللغوية أو العُرْفِية؟

خلاف بينهم.

لهذا نقول: ما دام أنَّ الجميع اتفقوا على تقديم الحقيقة الشرعية، فما هي أدلة الحقيقة الشرعية في الإيمان؟ الأدلة على ذلك يطول الكلام عليها، ونرجئها مع تفصيلها في الكلام والمذاهب، لكن نكمل المُقَدِّمَات.

أنا أريدك أن تفهم مسألة الإيمان لأنها مسألة مُشْكِلَة، وكثير ممن خاض فيها في هذا العصر ما أدرك حقيقة الفرق ما بين قول أهل السنة وقول المرجئة في هذا الباب.

❒ المسألة الثانية:

الإيمان في اللغة هو التصديق الجازم - كما ذكرنا لك - الذي يتبعه عمل يأمن معه المُؤْمِن الغائلة أو العقوبة إلى آخره.

وقولنا التصديق الذي معه عمل هذا تحصيل حاصل؛ لأنَّهُ إذا كان الشيء يلزَمُ منه العمل فإنه لا يُطْلَقُ لفظ المُصَدِّق في اللغة على من صَدَّقَ حتى يعمل.

مثاله: أتى شخص وقال لآخر سيارتك الآن تُسْرَق.

فقال له الآخر: جزاك الله خيرًا.

قال: لك فيها أموال ولك فيها أشياء وهي الآن تُسْرَق.

قال الآخر: جزاك الله خيرا وجَلَسَ ولم يتحرك.

فهل يُعْتَبَرُ في اللغة مُصَدِّقًا؟

إذا كان قد صَدَّقَ الخبر فإنه لابد أن يتبعه بعمل يدلُّ على صدقه؛ لأنَّ الناس لا يُفَرِّطُون بأموالهم ولا يفرِّطُون بما فيه قوام حياتهم.

فإذا مَكَثَ وقال أنا مُصَدِّق، وهو ما ذَهَبَ، ما أَتْبَعَهُ بعمل، فلا يُسَمَّى مُصَدِّقًا في اللغة، ليس في الشرع، لا يسمى مُصَدِّقًا في اللغة.

ودلَّ على هذا الأصل قول الله ﷻ في قصة إبراهيم الخليل مع ابنه إسماعيل في سورة الصافات قال: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾﴾ [الصافات: ١٠٢، ١٠٣]، لاحظ العمل: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ [الصافات: ١٠٣-١٠٥]، رؤيا الأنبياء حق، إذا رآها النبي صدَّقَ بأنها وحي من الله ﷻ.

لكن متى صار مُصَدِّقًا بالرؤيا؟

لمَّا امتثل دلالتها ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ وهذا تصديق لغوي وهو أيضًا تصديق شرعي.

إذًا فالإيمان في العُرْف - الحقيقة العرفية - ولو أرجعناه إلى التصديق فإنَّ حقيقة التصديق أن يكون معه عمل، فلا يُسَمَّى مُصَدِّقًا من ليس يعمل أصلًا فيما صدّق به.

☐ المسألة الثالثة:

يمكن أن يُضْبَطَ ما جاء في القرآن من استعمال الإيمان في الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية بضابط وهو أنه:

❁ إذا اقْتُرِنَ بالإيمان الأمن أو كانت الدّلَالَةُ عليه فإنَّ المراد به سعة المعنى

اللغوي.

۞ وإذا عُدِّيَ الإيمان باللام في القرآن أو في السنة فإنَّ المراد به الإيمان العرفي؛ يعني اللُّغوي العرفي.

۞ وإذا عدي الإيمان بالباء، فإنه يراد به الإيمان الشرعي.

وهذه كل واحدة لها طائفة من الأدلة تَدُلُّ عليها.

المعنى اللغوي: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢]، ﴿ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ هذا دلالة على عموم المعنى اللغوي.

المعنى العرفي: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، لاحظ التعدية باللام ﴿بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾، ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١] يعني النبي ﷺ ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ هذا المعنى العرفي.

الإيمان الشرعي: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، لاحظ الباء، عُدِّيَ بالباء للدلالة الشرعية.

لماذا اختلفت التعدية؟

لأنَّ المطلوب اختلف كيف؟

الإيمان اللغوي ما دام أَنَّهُ تصديق فتقول العرب: صَدَّقَ لفلان، تعديه باللام، صَدَّقَ لفلان، وتقول صَدَّقَ بكذا أيضًا فتعديه بالباء

لكن الإيمان الشرعي آمن بكذا - لاحظ التعدية ضُمِّن معنى أَقَرَّ بكذا - أَقَرَّ تتعدى بالباء في اللغة أليس كذلك؟ - أَقَرَّ بكذا، فتكون صحيحة، عمل بكذا صحيحة، صَدَّقَ بكذا صحيحة.

ولهذا لمَّا عُدِّيَ الإيمان في اللغة بالباء علمنا أنه ضُمِّنَ المعنى الأصلي في اللغة وزيادة تصلح للتعدية بالباء.

فالمعنى اللغوي يتعدى باللام، فلماذا عُدِّيَ بالباء تفريقًا ما بين الإيمان الشرعي والإيمان اللغوي؟

هو تضمين العمل للإيمان الذي هو زيادة على ما جاء في المعنى العُرفي.

هذا كثير: في القرآن وفي اللغة أنه يأتي الفعل ويراد منه معنى، ثم تختلف التعدية بالحرف فيُضَمَّن الفعل معنى فعل آخر.

سنضرب له مثالًا حاضرًا عندكم جميعًا وإن كانت الأمثلة كثيرة لكن لقربه منكم.

مثلا تعلمون قول ابن القيم وابن تيمية وعدد من مشايخنا حفظ الله الجميع ورحم الأموات في قوله تعالى في المسجد الحرام: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، قالوا هنا: ما معنى الإرادة؟

الهم، يعني الهم الجازم لماذا؟

قالوا: لأنَّ الإرادة بنفسها تَتَعَدَّى، الإرادة المعروفة تتعدى بنفسها، تقول: أردت الذهاب، أردت المجيء، أردت القراءة، ما تقول أردت بالقراءة، فلما قال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾، ما قال: **(ومن يرد فيه إلحادًا)**، بل قال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ علمنا أنَّ كلمة ﴿يُرِدْ﴾ هذه فيها فعل يناسب التعدية بالباء وهو هَمَّ.

هَمَّ بكذا هَمَّ فلان بكذا هذا الذي يناسب.

ولذلك فسره الأئمة بأنَّ المراد بالإرادة هنا الهم الجازم فيُؤَاخَذ عليه ولو لم يحقق الإرادة من كل وجه وإنما يَصْدُقُ عليه الهَم؛ إذا هَمَّ بالفعل، هَمَّ به صار داخلًا في الفعل.

نرجع هنا في اللغة ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، يعني صَدَّقَ له، أَقَرَّ لَهُ، تقول: أنا أقررت لك، إيش أقول أقررت إياك؟

لا، أقررت بكذا؛ لكن لفلان، أقررت بفلان ولا أقررت لفلان ما قال؟

أقررت لفلان ما قال: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ يعني صَدَّقَ له، أَقَرَّ له، إلى آخره.

لاحظ هذا التصديق والإقرار الذي هو المعنى اللغوي؛ لكن جاء المعنى

الشرعي في القرآن بزيادة عن التعدية باللام إلى التعدية بالباء قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦]. ما قال آمنوا الله ولرسوله مع أنه قال في النبي ﷺ: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، وقال في لوط: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ قال: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ إلى آخره ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦].

فإذًا دَلَّنا على أَنَّ هذا المعنى هو المعنى اللغوي، وزيادة عليه ما دخل فيه مما يناسب التعدية بالباء وهو العمل.

تقول: عملت بكذا يعني آمنت بكذا فعملت به، آمنت بأَنَّ الأمر واقع فعملت به؛ يعني عَمِلْتَ بما آمنت، فلذلك دخلت زيادة تعدية بالباء لتدلنا على أَنَّ العمل دخل في مسمى الإيمان أصلًا، وهذه يأتي لها مزيد تفصيل في الأدلة إن شاء الله تعالى.

إذا تبين هذا فمن المهم في تأصيل هذه المسألة التي غَلطَ فيها الكثيرون منذ نَشَأَت المرجئة، أن يُعرَفَ أَنَّ الإيمان في اللغة في حقيقته تصديق وإقرار؛ لكن تصديق معه نوع عمل وليس لازمًا في حقيقته؛ لكن لا يُسَمَّى تصديقًا حتى يكون معه عمل يأمن به، لصلته بالمعنى اللغوي العام.

أما في الشرع فهو إقرارٌ وتصديقٌ وعمل؛ لأَنَّ الشرع جاء بزيادة على المعنى اللغوي في هذه المسألة العظيمة.

□ المسألة الرابعة:

تعريف الطحاوي لهذه المسألة وهي: (**وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**)، هذا فيه إخراج العمل أن يكون موردًا للإيمان وقَصْر الإيمان من حيث المورد على الإقرار والتصديق، وهذا كما ذكرت لك مذهب مرجئة الفقهاء.

والمرجئة في هذه المسألة لهم أقوال متعددة أشهرها قولان:

١ - قول جمهور المرجئة وهو أَنَّ الإيمان هو التصديق، ولا يلزم معه إقرار.

٢ - ثُمَّ مرجئة الفقهاء - وذهب إليه الماتريدية والأشاعرة وجماعة - أنَّ الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان.

وسُمُّوا مرجئة لأنهم أرجؤوا العمل عن مسمّى الإيمان؛ يعني أخَّرُوهُ عن مسمى الإيمان، فجعلوا الإيمان متحققًا بلا عمل.

واستدلوا لمذهبهم بعدة أدلة من أشهرها قول الله ﷻ في آيات كثيرة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ وهذا من أقوى أدلتهم على هذه المسألة، فعَطَفَ العمل على الإيمان، قالوا: فهذا يدل على التغاير ما بين العمل وما بين الإيمان؛ لأنه لو كان عمل الصالحات في الإيمان لما قال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فلمَّا عَطَفَ العمل على الإيمان قالوا: دلَّنا على تأخير العمل وإرجاء العمل عن مسمى الإيمان.

والجواب عن ذلك؛ يعني عن هذا الاستدلال بجواب مختصر ونرجئ الجواب المطول، **الجواب عن ذلك أنَّ اللغة فيها:**

العطف بالواو ويُرَادُ بالعطف بالواو التَّغايُر:

والتغاير: تارةً يكون تغاير ذوات:

ومعناه أنك تقول مثلًا في اللغة: دخل محمد وخالد، فمحمد ذاته غير ذات خالد، هذا له حقيقة ذات وهذا له حقيقة، هذا يسمى تغاير ذوات.

وتارةً يكون تغاير صفات:

تغاير الصفات تقول عندي مُهَنَّدٌ وصارمٌ وحسام، والذي عندك سيفٌ واحد يعني الذي عند العربي سيفٌ واحدٌ، لكن يقول:

مُهَنَّدٌ من جهة وصفه أنه صُنِعَ في الهند.

وصارمٌ من جهة شهرته وأنه يَصْرِم.

وحسام من جهة أنه من وَقَعَ عليه حَسَمَهُ وقتله.

منه في القرآن قال ﷻ في تغاير الصفات: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ ۝١﴾ [الحجر: ١]، الكتاب هو القرآن، والقرآن هو الكتاب، عَطَفَ بالواو هل

لتغاير الذوات، الكتاب شيء والقرآن شيء؟

لا أحد يقول بهذا من المتقدمين لا أحد يقول بهذا، فصار العطف هنا لتغاير الصفات ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ نُظِرَ فيه إلى جهة كونه مكتوبًا باقيًا، ﴿وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ يعني أنه يُقْرَأُ ويُنْظَرُ فيه إلى التلاوة والقراءة فهذا تغاير صفات.

وتارةً يكون العطف بالواو لا لأجل التغاير ولكن تَغَايُرٌ ما بين الجزء والكل، وما بين العام والخاص:

فيُعْطَفُ الخاص على العام ويعطف العام على الخاص، ومثاله قول الله ﷻ في سورة البقرة: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [البقرة: ٩٨] ﴿عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ لا شك الملائكة غير الله ﷻ، الملائكة مخلوقة والرب ﷻ هو مالك الملك وخالق الخلق.

﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ الرسل منهم رسل من الملائكة، ومنهم رسل من: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، فالرسل هنا أعم من الملائكة؛ لأنَّ منهم الرسل من الملائكة ومنهم الرسل من البشر.

فإذًا هنا صار عطفًا: عَطْف الكلي على الجزئي.

ثم قال: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ جبريل و ميكال من الرسل أو لا؟

من الرسل؟ من الملائكة؟

نعم.

فعطفهم، هل حقيقة جبريل وميكال غير الملائكة؟

لا، هذا تغاير صحيح؛ ولكن تغايرٌ بين حقيقة الجزء والكل والكل والجزء، وليس تغاير ذوات ولا تغاير صفات ولا تغاير حقيقة.

ومن هذا عَطْفُ الخاص على العام لأجل التغاير ما بين الجزء والكل بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ﴾ [الكهف: ١٠٧]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾

[مريم: ٩٦]، الآيات كثيرة آمنوا وعملوا الصالحات، عَطَفَ العمل على الإيمان لأجل هذا وإلا فهو داخل في حقيقته.

هنا لماذا تُخَصُّ الخاص بالذكر بعد العام؟

لأجل التنبيه على شرفه.

فالعرب تَعْطِفُ الخاص على العام وتغاير في هذا لأجل التنبيه على شرف ما ذُكِر.

لأنك تقول مثلًا: جاءني المشايخ وسماحة الشيخ عبد العزيز، هل هو ليس من المشايخ؟

لكن هنا للتنبيه على شرفه أنه هو المقصود، جاءني المشايخ جميعًا وجاء المقصود أو المقدم فيهم إلى آخره تنبيهًا على شرفه ومنزلته إلى آخره.

فإذًا الاستدلال بهذا، هذا جواب مختصر ونذكر لكم بقية الأدلة والإجابة عليها فيما يأتي.

۞ أنا أردت بهذا التطويل اللغوي تأصيل المسألة لكم؛ لأنَّ مسألة الإيمان خاض فيها كثيرون في هذا العصر، كتبوا فيها كتابات سواء في الإيمان أو في التكفير، وهم لم يدركوا حقيقة مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة.

فمنهم من أدخل مذاهب المرجئة في مذهب أهل السنة وقَصَر الكفر على التكذيب والإيمان على التصديق وإما قولًا أو باللازم.

ومنهم من ذهب إلى أنَّ الإيمان قول واعتقاد وأنَّ العمل ليس من الإيمان أصلًا كما هو قول المرجئة، والأقوال في هذا متعددة.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ)** هذه الجملة من كلامه في تعريف الإيمان المقصود بها التعريف الشّرعي للإيمان عند الطحاوي.

والذي دَلَّت عليه الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الأئمة - أئمة أهل الحديث والسنة - أنَّ الإيمان قول وعمل.

وبعض أهل العلم يُعَبِّر بقوله: **(الإيمان قول وعمل ونية)** كما قالها الإمام أحمد في موضع؛ ويعني بالنية الإخلاص يعني الإخلاص في القول والعمل.

وهذا الأصل وهو أنَّ الإيمان قول وعمل وُضِّحَ بقول أهل العلم:

الإيمان اعتقادٌ بالقلب يعني بالجنان، وقولٌ باللسان وعملٌ بالجوارح والأركان، يزيد بطاعة الرحمن وينقص بطاعة الشيطان.

فشمل الإيمان إذًا فيما دلت عليه الأدلة هذه الأمور الخمسة، وهي:

أنه اعتقاد، وأنه قول، وأنه عمل، وأنه يزيد، وأنه ينقص.

وتعريف الطحاوي للإيمان بقوله: **(هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ)** هذا تعريفٌ بالمقارنة مع ما سبق فيه قصور، وهو موافقٌ لما عليه الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأصحابُه، فإنهم لم يجعلوا العمل من مُسَمَّى الإيمان، وجعلوا الإيمان تصديق القلب وإقرار اللسان، وجعلوا الأعمال زائدة عن مُسَمَّى الإيمان مع كونها لابد منها ولازمة للإيمان.

فقول الطحاوي هذا ليس مستقيمًا مع معتقد أهل السنة والجماعة وأتباع أهل الحديث والأثر، وفيه قصور لأنه أخرَجَ العمل عن تعريف الإيمان.

وكون العمل من الإيمان له أدلةٌ كثيرة من الكتاب والسنة أظن أني قدمت لكم بعضها قبل رمضان:

ومنها في هذا المقام قول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ويعني بالإيمان الصلاة، فسمى الصلاة إيمانًا والصلاة عمل.

وقال أيضًا ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾.

وقال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. دلَّت الآية على أنَّ الإيمان له حقيقةٌ هي الاعتقاد والإيمان بهذه الأركان الخمسة ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ فإذا كان العمل ناشئًا عن هذه، فإنه لا يُتصوَّر الانفكاك ما بين العمل والإيمان، ولهذا في آية البقرة: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ جَعَلَ العمل هو الإيمان لأنّه منه ولأنه ينشأ عنه.

فنفهم إذًا أنَّ قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ ونحو ذلك، بما فيه عَطْف العمل على الإيمان - كما قدّمنا آنفًا - أنَّ هذا عَطْفُ الخاص بعد العام وعَطْفُ الجزء بعد الكل، وهذا كثير في القرآن وفي اللغة كما قدمته لك.

ومن السنة قول النبي ﷺ كما قال لوفد عبد القيس لما أتوه في المدينة قال: «**آمركم بالإيمان بالله وحده أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟**» ثم فَسَّرَهُ بأركان الإيمان ثم قال: «**وأن تؤدوا الخمس من المغنم**»(١) وهذا - أداء الخمس - عمل فجعله تفسيرًا للإيمان.

وكذلك قوله ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول: لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان**»(٢) **فجعل الإيمان**:

❁ جعل له قولًا مرتبطًا بالنطق.

❁ وجعل له عملًا الذي هو إماطة الأذى عن الطريق-يعني الذي هو نوع

---

(١) أخرجه البخاري (٨٧)، ومسلم (١٧)، وأبو داود (٣٦٩٢)، والنسائي (٥٠٣١)، وأحمد (١/ ٢٨٨) عن ابن عباس ﵄.

(٢) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥)، وأحمد (٢/ ٣٧٩) عن أبي هريرة ﵁.

العمل.

❁ وجَعَلَ له عمل القلب وهو الحياء.

ففي هذا الحديث مَثَّلَ النبي ﷺ شُعَب الإيمان بثلاثة أشياء منها القول ومنها الاعتقاد أو عمل القلب ومنها عمل الجوارح.

ويأتي مزيدُ بيان لهذا الأصل في المسائل إن شاء الله تعالى.

ثُمَّ زيادة الإيمان ونقصانه دلَّ على الزيادة قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وكذلك قوله: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، وكذلك قوله: ﴿زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، ونحو ذلك مما فيه زيادة، وإذا كان فيه الزيادة فإنه لابد أن يكون فيه النقص بمقابل ما تُرِكَ مما يسبب الزيادة في الإيمان.

ولهذا بعض الصحابة لما ذَكَرَ زيادة الإيمان وذَكَرَ نقصانه قال: (**إذا سَبَّحْنَا الله وحمدناه وذكرناه فذلك زيادته، وإذا غفلنا فذلك نقصانه**)[1].

فزيادة الإيمان ونقصانه دل عليها قول الله ﷻ والسنة وقول الصحابة رضوان الله عليهم.

فمن هذا يتقرر أنَّ قول الطحاوي: (**وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**). هذا يوافق قول مرجئة الفقهاء وهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الإمام المعروف، وأصحابه ممن أخرجوا العمل عن كونه جزءا من الماهيَّة؛ عن كونه ركنًا في الإيمان.

إذا تقرّر هذا فإنَّ في مسألة الإيمان مباحث كثيرة جدًّا، وذلك لكثرة الخلاف في هذه المسألة وطول الكلام عليها وكثرة التصانيف التي صنفها السلف ومن بعدهم في هذه المسألة، **لكن يمكن تقريب هذه المسألة لطالب العلم في مسائل**:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٠٣٢٧)، والبيهقي في «الشعب» (٥٦) عن عمير بن حبيب رضي الله عنه موقوفًا.

□ المسألة الخامسة:

الإيمان يجمع:

أولًا: الاعتقاد بالقلب، وهو الذي يسميه المرجئة - مرجئة الفقهاء - أو يسميه العامة التصديق.

ثانيًا: قول اللسان.

ثالثًا: عمل الجوارح والأركان.

رابعًا: الزيادة.

خامسًا: النقصان.

هذه خمسة أشياء اختلف فيها المنتسبون إلى القبلة على أقوال:

القول الأول: هو أنَّ الإيمان تصديقٌ فقط، وهذا هو قول جمهور الأشاعرة، وهو أيضًا قول أبي منصور الماتريدي والماتريدية بعامة.

وهذا مبني منهم على أنَّ القول ينشأ عن التصديق، وعلى أنَّ العمل ينشأ عن التصديق، فَنَظَرُوا إلى أصله في اللغة بحَسَبِ ظنهم، وإلى ما يترتّب عليه، فجعلوه التصديق فقط.

واستدلوا له بعدة أدلة مما فيه أنّ الإيمان تصديق كقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وهذه أمور غيبية والإيمان بها يعني التصديق بها، وغير ذلك من الأدلة التي فيها حَصْر الإيمان بالغيبيات، والإيمان بالغيبيات يُفْهَم على أنه التصديق.

وهؤلاء يُسَمَّونَ المرجئة، وهم المشهورون بهذا الاسم.

ومن المرجئة طائفة غالية جدًّا وهم الذين جعلوا الإيمان ليس التصديق بالقلب، ولكن هو المعرفة بالقلب، وهو القول المنسوب إلى الجهمية وغلاة الصوفية، كابن عربي ونحوِهِ ممن صَنَّفُوا في إيمان فرعون.

القول الثاني: من قال: إنَّ الإيمان قول باللسان فقط، وهؤلاء يُسَمَّونَ الكَرَّامِيَّة - بالتشديد.

الكَرَّامِيَّة يُنْسَبونَ إلى محمد بن كرّام، وهذا يقول: الإيمان هو الإقرار باللسان.

لم؟

قال: لأنَّ الله ﷻ جَعَلَ المنافقين مخاطَبِينَ باسم الإيمان في آيات القرآن، فإذا نُودي المؤمنون في القرآن فيدخُلُ في الخطاب أهل النّفاق، والمنافقون إنما أقرُّوا بلسانهم ولم يصدِّقُوا بقلوبهم؛ فدخلوا في اسم الإيمان لهذا الأمر.

القول الثالث: هو مذهب مرجئة الفقهاء الذين قالوا: إنَّ الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، إقرارٌ باللسان وتصديق بالجنان، ويجعلونَ أنَّ الناس في التصديق - كما سيأتي - وفي أعمال القلوب أنهم واحد، فأعمال القلوب التي أصلها التصديق عندهم شيءٌ واحد، والعمل ليس من الإيمان عندهم يعني: من حقيقة الإيمان، وإن كان لا بدّ منه في تحقيق الإيمان، بخلاف أهل القولين السابقين يعني: الماتريدية والأشاعرة والكرامية، فإنهم يقولون: إنَّهُ لو وَافَى بلا عمل فإنه ناجٍ، لو لم يعمل فإنه ينجو.

وأما مرجئة الفقهاء فيقولون: لابُدَّ لَهُ مِنَ العمل فإذا ترك العمل فهو فاسقٌ، لكنهم يُدْخِلُونَهُ في مُسَمَّى الإيمان. قال الشيخ عن مرجئة الفقهاء في «**شرح العقيدة الواسطية**»: «**فقالوا: الايمان قول واعتقاد، وأما العمل فليس من مُسَمَّى الايمان، وإنما هو لازم له - يعني: لابد أنه يعمل لكن لو لم يعمل ما خرج عن اسم الايمان**».

وأظن شبهتهم نَص أبي حنيفة في هذه المسألة وهو بَنَاهُ على أنَّ الذين خُوطِبُوا بالإيمان هم المؤمنون والمنافقون، والمنافقون ليس لهم عمل، عَمَلُهُم باطل، وإنما أَقَرُّوا باللسان فقط، والمؤمنون مُصَدِّقُونَ مُقِرُّون، فَجَمَعَ لهم ما بين - يعني: بين الطائفتين - ما بين الإقرار باللسان والتصديق بالجنان؛ يعني: في الخطاب الظاهر، وأما الأعمال فالحساب عليها في الآخرة.

ومن أدلّتهم الأصل اللغوي الذي هو حَسَب ما قالوا: إن الإيمان هو التصديق، والإقرار أُخِذَ من زيادة في الشريعة؛ لأنه لابدّ من قول: لا إله إلا الله محمد

رسول الله.

القول الرابع: هو قول الخوارج والمعتزلة وهو أنَّ الإيمان: اعتقاد بالجنان، أو تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح.

وهذا العمل عندهم بِكُلِّ مأمورٍ به، والانتهاء عن كلِّ منهيٍّ عنه.

فما أُمِرَ بَه وُجُوبًا، فيدخل في مسمى الإيمان بِمُفْرَدِهِ، وما نُهِيَ عنه تحريمًا، فيدخل في مسمَّى الإيمان بمفرده.

يعني أنَّ كلَّ واجبٍ يدخل في مسمى الإيمان على حِدَه، فيكون جزءًا وركنًا في الإيمان، وكُلُّ محرمٍ في الانتهاء عنه يدخل في مسمى الإيمان بمفرده.

وبناءً على ذلك قالوا: فإذا تَرَكَ واجبًا فإنه يكفر، وإذا فعل محرمًا من الكبائر فإنه يكفر؛ لأنَّ جزء الإيمان وركن الإيمان ذَهَب.

فعندهم أنَّ هذا العمل جزء واحد، إذا فُقِدَ بعضه فُقِدَ جميعه.

وبين الخوارج والمعتزلة خلاف فيمن استحق النار بالآخرة ماذا يسمى في الدنيا؟

على القول المعروف عندهم:

۞ وهو عند الخوارج في الدنيا يُسَمَّى كافرًا.

۞ وعند المعتزلة هو في منزلة بين المنزلتين لا يقال: مؤمن، ولا يقال: كافر. مع اتفاقهم على أنه في النار مخلد فيها لانتفاء الإيمان في حقه.

القول الخامس: هو قول أهل الحديث والأثر وقول صحابة رسول الله ﷺ وهو أنَّ الإيمان:

اعتقاد - ومن الاعتقاد التصديق - وقول باللسان وهو إعلان لا إله إلا الله محمد رسول الله، وعمل بالأركان - وأنه يزيد وينقص.

ويعنون بالعمل جنس العمل؛ يعني أن يكون عنده جنس طاعة وعمل لله ﷻ.

فالعمل عندهم الذي هو ركن الإيمان ليس شيئًا واحدًا إذا ذَهَبَ بعضه ذَهَبَ

جميعه، أو إذا وُجِدَ بعضه وُجد جميعه بل هذا العمل مُرَكَّبٌ من أشياء كثيرة، لابدّ من وجود جنس العمل.

وهل هذا العمل الصلاة؟ أو هو أيُّ عملٍ من الأعمال الصالحة بامتثال الواجب طاعةً وترك المحرم طاعةً؟

هذا ثَمَّ خلافٌ بين علماء الملة في المسألة المعروفة بتكفير تارك الصلاة تهاونًا، أو كسلًا.

۞ الفرق ما بين مذهب أهل السنة والجماعة، وما بين مذهب الخوارج والمعتزلة:

۞ أنَّ أولئك جعلوا تَرْكَ أي عمل واجب، أو فعل أي عمل محرّم، فإنه ينتفي عنه اسم الإيمان.

۞ وأهل السنة قالوا: العمل ركن وجزءٌ من الماهية لكن هذا العمل أبعاض ويتفاوت وأجزاء، إذا فات بعضه أو ذهب جزء منه، فإنه لا يذهب كله.

فيكون المراد من الاشتراط جنس العمل؛ يعني: أن يُوجَدَ منه عملٌ صالح ظاهرًا بأركانه وجوارحه، يدلُّ على أنَّ تصديقه الباطن وعمل القلب الباطن على أنه استسلم به ظاهرًا.

وهذا مُتَّصِلٌ بمسألة الإيمان والإسلام، فإنه لا يُتَصَوَّر وجود إسلام ظاهر بلا إيمان، كما أنه لا يُتَصَوَّر وجود إيمان باطن بلا نوع استسلام لله ﷻ بالانقياد له بنوع طاعةٍ ظاهرًا.

☐ المسألة السادسة:

الطحاوي هنا تَرَكَ العمل يعني: ما ذَكَرَ العمل في مسمى الإيمان، وكما ذكرتُ لك أنَّ العمل عند أهل السنة والجماعة داخِلٌ في مسمى الإيمان وفي ماهيته، وهو ركن من أركانه.

والفرق بينهما يعني: بين قول مرجئة الفقهاء - وهو الذي قرَّرَهُ الطحاوي - وبين قول أهل السنة والجماعة أتباع الحديث والأثر، الفرق بينهما:

❁ من العلماء من قال: إنه صُورِي لا حقيقة له؛ يعني: لا يترتب عليه خلافٌ في الاعتقاد.

❁ ومنهم من قال: لا، هو معنوي وحقيقي.

ولبيان ذلك؛ لأنَّ الشارح ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ على جلالة قدره وعُلُوِّ كعبه ومتابعته للسنة ولأهل السنة والحديث، فإنه قَرَّرَ أنَّ الخلاف لفظي وصوري، وسبب ذلك أنَّ جهة النظر إلى الخلاف منفكَّة:

❁ فمنهم من ينظر إلى الخلاف بأثَرِهِ في التكفير.

❁ ومنهم من ينظر إلى الخلاف بأثرِهِ في الاعتقاد.

فمن نظر إلى الخلاف بأثرِهِ في التكفير قال: الخلاف صوري، الخلاف لفظي.

لأنَّ الحنفية الذين يقولون: هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان هم متَّفقون مع أهل الحديث والسنة مع أحمد، والشافعي على أنَّ الكفر والرِدَّة عن الإيمان تكون بالقول، وبالاعتقاد، وبالعمل، وبالشك.

فهم متفقون معهم على أنَّ:

❁ من قال قولًا يخالف ما به دخل في الإيمان؛ فإنه يُكَفَّرُ.

❁ ومن اعتقد اعتقادًا يخالف ما به دخل في الإيمان؛ فإنه يُكفَّر.

❁ وإذا عمل عملًا ينافي ما دخل به في الإيمان؛ فإنه يكفر.

❁ وإذا شَكَّ أو ارتاب؛ فإنه يكفر.

بل الحنفية في باب حكم المرتد في كتبهم الفقهية أشد في التكفير من بقية أهل السنة مثل الحنابلة، والشافعية، ونحوهم.

فهم أشد منهم، حتى إنهم كَفَّرُوا بمسائل لا يُكَفِّرُ بها بقية الأئمة كقول القائل مثلًا سورةٌ صغيرة فإنهم يُكفِّرون بها، أو مسيجد، أو نحو ذلك، أو إلقاء كتاب فيه آيات فإنهم يُكَفِّرون إلى آخر ذلك.

فمن نَظَرَ - مثل ما نَظَر الشارح، ونَظَر جماعة من العلماء - من نَظَرَ في المسألة إلى جهة الأحكام، وهو حكم الخارج من الإيمان قال:

الجميع متّفقون، سواءٌ كان العمل داخلًا في المسمى، أو خارجًا من المسمى، فإنه يكفُرُ بأعمال ويكفُرُ بترك أعمال.

فإذًا لا يترتّب عليه على هذا النحو:

١ - دُخُولٌ في قول المرجئة الذين يقولون: بلا عَمَلٍ ينفع، ولا يَخْرُجُ من الإيمان بأي عَمَلٍ يعمله.

٢ - ولا يدخلون مع الخوارج في أنهم: يُكَفِّرونَ بأي عمل، أو يترك أي واجب، أو فعل أي محرم.

فمِن هذه الجهة إذا نُظِرَ إليها تُصُوِّر أنَّ الخلاف ليس بحقيقي؛ بل هو لفظي وصوري.

الجهة الثانية التي يُنْظَرُ إليها وهي أنَّ العمل - عمل الجوارح والأركان - هو مما أمَرَ الله ﷻ به في أن يُعْتَقَدَ وجوبُهُ أو يُعْتَقَدَ تحريمه من جهة الإجمال والتفصيل.

يعني أنَّ الأعمال التي يعملها العبد لها جهتان:

١ - جهة الإقرار بها.

٢ - وجهة الامتثال لها.

وإذا كان كذلك، فإنَّ العمل بالجوارح والأركان، فإنه إذا عَمِلَ:

فإما أن نقول: إنَّ العمل داخِلٌ في التصديق الأول التصديق بالجنان.

وإما أن نقول: إنه خارجٌ عن التصديق بالجنان.

فإذا قلنا: إنَّهُ داخلٌ في التصديق بالجنان - يعني: العمل بالجوارح باعتبار أنَّهُ إذا أقَرَّ به امتثل - فإنه يكون التصديق إذًا ليس تصديقًا، وإنما يكون اعتقادًا شاملًا للتّصديق وللعزم على الامتثال، وهذا ما خَرَجَ عن قول وتعريف الحنفية.

والجهة الثانية: أنَّ العمل يُمتَثَلُ فعلًا، فإذا كان كذلك كان التنصيص على دخول العمل في مسمى الإيمان هو مقتضى الإيمان بالآيات وبالأحاديث؛ لأنَّ حقيقة الإيمان فيما تُؤْمِنُ به من القرآن في الأوامر والنواهي في الإجمال والتفصيل أنَّك تؤمن بأن تَعْمَل، وتؤمن بأن تنتهي، وإلا فلو لم يدخل هذا في حقيقة الإيمان

لم يحصل فرقٌ ما بين الذي دخل في الإيمان بيقين والذي دخل في الإيمان بنفاق.

يُبَيِّنُ لك ذلك أنَّ الجهة هذه وهي جهة انفكاك العمل عن الاعتقاد، انفكاك العمل عن التصديق هذه حقيقة داخلةٌ فيما فَرَّقَ الله ﷻ به فيما بين الإسلام والإيمان.

ومعلومٌ أنَّ الإيمان إذا قلنا: إنَّهُ إقرارٌ وتصديق، فإنه لابدّ له من إسلام وهو امتثال الأوامر والاستسلام لله بالطاعات.

لهذا نقول: إن مسألة الخلاف هل هو لفظي، أو هو حقيقي راجعة إلى النظر في العمل.

هل العمل داخلٌ امتثالًا فيما أمر الله ﷻ به أم لم يدخل امتثالًا فيما أمر الله ﷻ به؟

والنبي ﷺ بَيَّنَ أنه يأمُرُ بالإيمان: «**آمركم بالإيمان بالله وحده**»[1]، والله ﷻ أمر بالإيمان: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: ١٣٦]. فالإيمان مأمور به، وتفاصيل الإيمان بالاتفاق بين أهل السنة وبين مرجئة الفقهاء يَدْخُلُ شُعَب الإيمان، يَدْخُلُ فيها الأعمال الصالحة؛ لكنها تَدْخُلُ في المُسَمَّى من جهة كونها مأمورًا بها، فمن امتثل الأمر على الإجمال والتفصيل فقد حَقَّقَ الإيمان، وإذا لم يمتثل الأمر على الإجمال والتفصيل؛ فإنه بعموم الأوامر لا يدخل في الإيمان.

وهذه يكون فيها النظر مُشْكِلًا من جهة:

هل يُتصوَّر أن يوجد أحد يؤمن بالإيمان، يؤمن بما أنزل الله ﷻ ولا يفعل خيرًا البتة، لا يفعل خيرًا قط، لا يمتثل واجبًا، ولا ينتهي عن محرم مع اتساع الزمن وإمكانه؟

في الحقيقة هذا لا يُتَصَوَّر أن يكون أحد يقول: أنا مؤمن ويكون إيمانه صحيحًا، ولا يعمل صالحًا مع إمكانه، لا يعمل أي جنس من الطاعات خوفًا من الله ﷻ، ولا ينتهي عن أي معصية خوفًا من الله ﷻ، هذا لا يُتصَوَّر.

(١) سبق تخريجه.

ولهذا حقيقة المسألَة تَرْجِعُ إلى الإيمان بالأمر، الأمر بالإيمان في القرآن وفي السنة كيف يؤمن به؟ كيف يحققه؟

يحقق الإيمان بعمَلٍ، بِجِنْسِ العمل الذي يمتثل به، فَرَجَعَ إذًا أن يكون الامتثال داخلًا في حقيقة الإيمان بأمره، وإلا فإنه حينئذٍ لا يكون هناك فرق بين من يعمل، ومن لا يعمل.

لهذا نقول: إن الإيمان الحق بالنص، بالدليل يعني: بالكتاب، والسنة بالله وبرسوله ﷺ، وبكتابه لابدّ له من امتثال، وهذا الامتثال لا يُتَصَوَّرُ أن يكون غير موجودٍ للمؤمن، أن يكون مؤمنًا ويمكنه أن يعمل، ولا يعمل البتة.

وإذا كان كذلك، كان إذًا جزءًا من الإيمان:

أولًا: لدخوله في تركيبه.

والثاني: أنه لا يُتَصَوَّر في الامتثال للإيمان والإيمان بالأمر أن يؤمن، ولا يعمل البتة.

إذًا فتحَصَّل من هذه الجهة أنّ الخلاف ليس صوريًّا من كل جهة؛ بل ثَمَّ جهة فيه تكون لفظية، وثَمَّ جهة فيه تكون معنوية.

والخلاف المعنوي والجهات المعنوية كثيرة متنوّعة، لهذا قد ترى من كلام بعض الأئمة من يقول: إن الخلاف بين مرجئة الفقهاء، وبين أهل السنة صوري؛ لأنهم يقولون: العمل شرط زائد لا يدخل في المسمى، وأهل السنة يقولون: لا هو داخل في المسمى فيكون إذًا الخلاف صوريًا.

من قال: الخلاف صوري فلا يُظَن أنَّهُ يقول به في كل صُوَرِ الخلاف، وإنما يقول به من جهة النظر إلى التكفير، وإلى ترتب الأحكام على من لم يعمل.

أما من جهة الأمر، من جهة الآيات، والأحاديث، والاعتقاد بها، والإيقان بالامتثال فهذا لابدّ أن يكون الخلاف حينئذٍ حقيقيًا.

□ **المسألة السابعة:**

زيادَةُ الإيمان ونقصانُهُ اختلف فيها العلماء على أقوال:

القول الأول: وهو قول جمهور أهل العلم من أهل السنة، ومن المرجئة، ومن غيرهم، قول الجمهور من جميع الطوائف: إنَّ الإيمان يزيد وينقُص.

القول الثاني: أنَّ الإيمان يزيد ولا ينقُص، وهذا منسوبٌ إلى بعض أئمة أهل السنة؛ لأنَّ الدليل دلَّ على زيادته وهذا أمْرٌ لا يدخله القياس، فلا نقول بنقصانه لعدم ورود الدليل في ذلك.

القول الثالث: من قال: إنَّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وهو قول طائفة من المرجئة، ومن غيرهم.

۞ ولا ارتباط ما بين الإرجاء والخلاف في الثلاثة أركان الأولى، وما بين القول بزيادة الإيمان وبنقصانه.

تارَةً تجد من ذهب إلى أحد الأقوال يقول بزيادته ونقصانه، ومن ذهب إليه لا يقول بزيادته ونقصانه.

يعني: مثلًا الأشاعرة الذي هم مرجئة والماتريدية منهم من يقول بزيادته ونقصانه، ومنهم من لا يقول: بذلك؛ لعدم ترتبها على حقيقة الإيمان، هذا أمر زائد أَدْخَلُوهُ في البحث.

فإذًا لا أثر في الخلاف في مسألة زيادته، أو نقصانه على كونه مرجئًا.

فإذا قال أحد: (**الإيمان لا يزيد ولا ينقص**)، فإن هذا لا يدل على كونه مثلًا مرجئًا؛ لكنَّهُ يدل على أنه ليس من أهل السنة.

إذا قال: (**الإيمان، نقول بزيادته ونقصانه**)، فهذا لا يدل على أنه من أهل السنة والجماعة، بل قد يكون مرجئًا.

فلا ارتباط بين مسألة الزيادة، والنقصان، ومسائل التعريف السالفة للإيمان.

▢ المسألة الثامنة:

عرَّف الإيمان بقوله: إقْرارٌ باللِّسانِ، وتصديقٌ بالجَنَانِ، وقلنا في التعريف: اعتقاد بالجنان.

والفرق ما بين التصديق والاعتقاد:

أنَّ التصديق شيء واحد؛ بمعنى أنَّهُ أمْرٌ واحد، عِبَادَةٌ واحدة.

وأما الاعتقاد، فإنه يشمل أشياء كثيرة من أعمال القلوب.

لهذا قالت طائفة من السّلف في تعريف الإيمان: **(الإيمان قول وعمل)** وهذا دقيق؛ لأنه يشمل قول القلب، وقول اللّسان.

(قول القلب) هو تصديقه وإخلاصه لله ﷻ.

(وقول اللّسان) هو إعلانه الشّهادة.

وعَمَل: يشمل عمل القلب، وعمل الجوارح.

(وعَمَلُ القلب) من محبة الله ﷻ والتوكل عليه والخوف منه ﷻ ورجاؤه والإنابة إليه وخشية الرّب ﷻ ونحو ذلك من أعمال القلوب.

فإذًا ما يتّصِلُ بالقلب من أمور الإيمان ليست شيئًا واحدًا، ليس هو التصديق فقط، بل ثَمَّ أشياء كثيرة في القلب، والتصديق هو أحدها.

ولهذا فإنَّ التفاضل - الزيادة والنقصان - زيادةٌ ونقصان باعتبار العمل الظاهر، وزيادةٌ ونقصان باعتبار عمل القلب الباطن.

فالناس يتفاوتون في الإيمان من جهة:

١ - زيادته ونقصانه في أعمالهم الظاهرة وهي أمور الإسلام: من الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والاستسلام لله ﷻ في الأوامر والانقياد، ونحو ذلك، والانتهاء من المحرمات.

٢ - وكذلك أعمال القلوب.

وأعمال القلوب نوعان:

- أعمالٌ واجِبَةُ الفعل.
- وأعمالٌ مُحَرَّمَةُ العمل، أو واجبة الترك.

أما واجبة الفعل مثل: محبة الله ﷻ، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخشيته، والخوف منه، والطمأنينة له، ونحو ذلك من أعمال القلوب.

وما يجب تركه من أعمال القلوب المحرمات، محرمات أعمال القلوب التي هي: الكِبْر، والبَطَر، وتزكية النفس، وسوء الظن بالله ﷻ ونحو ذلك، هذه كلها يجب تركها.

فإذًا أعمال القلوب مشتملة على:

١ - تصديق.

٢ - ومشتملة على أمور واجب أن يعملها القلب، وأمور واجب أن ينتهي عنها القلب.

- وهذه كلها في الحقيقة متصلة، فالتصديق مُتَأَثِّرٌ زيادَةً ونُقْصَانا بأعمال القلوب.

فأعمال القلوب تؤثر على تصديقه، فأعمال القلوب الواجبة إذا زادت محبته لله ﷻ زاد تصديقه، إذا زادت إنابته إلى الله وزاد خشوعه وخضوعه بين يدي الله وزاد توكله على الله ﷻ زاد تصديقه وزاد يقينه.

وكذلك إذا انتهى عن المحرمات، خضع لله ﷻ، لم يكن مُتَكبرًا، ذليلًا لله ﷻ، غير مترفع على الخلق، مُحِبًّا لسلامته - سلامة قلبه - مُبْتَعِدًا عما يفسد القلب، هذه كلها مؤثرة في تصديقه.

فإذًا رجع الأمر في زيادة الإيمان، وفي نقصانه إلى زيادة الإيمان في أركانه الثلاثة، ونقصان الإيمان في أركانه الثلاثة.

فإذًا زيادة الإيمان (يزيد بطاعة الرحمن) يعني:

- يزيد التصديق، أو الاعتقاد بطاعة الرحمن.
- يزيد الإقرار باللسان بطاعة الرحمن.

۞ يزيد العمل بالأركان أيضًا بطاعة الرحمن.

فزيادة الإيمان راجِعَةٌ للثلاثة جميعًا.

لأنَّ الزيادة: تارةً تكون بالعمل الظاهر مثل زيادة صلاة، **زيادة صدقة، زيادة** برٍّ، زيادة جهاد في سبيل الله، طلب علم ونحو ذلك، **فيَرْجِعُ هذا إلى التصدِيقِ** وإلى الإقرار بزيادة.

فيكون تصديقه، واعتقاده أكثر، وأعظم وأمتن وأثبت، وكذلك إقراره.

وهذا يُحِسُّهُ الإنسان من نفسه فإنه إذا زاد إيمانه زاد لَهَجُهُ بذكر به ﷻ تهليلًا، وتسبيحًا، وتحميدًا، وتكبيرًا، وتمجيدًا.

المسائل كثيرة نرجئ البقية إلى موضعٍ آتٍ - إن شاء الله.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَجَمِيعُ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلُّهُ حَقٌّ.**

يعني: به أنَّ المؤمن لا يُفَرِّقُ بين كلام الله ﷻ ولا بين السُّنَنِ، فكل ما جاء في الكتاب أو صح عن رسول الله ﷺ في أمور العقيدة والشريعة هذا يجب التسليم له، وكله حق يجب الإيمان به، وذلك كما قال ﷻ في وصف اليهود: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ﴾ [البقرة: ٨٥] الآية، وكذلك قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وكذلك قوله: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥٠].

فالواجب هو الإيمان بجميع ما أنزل الله ﷻ على رسوله في القرآن، وما صَحَّ عن رسول الله ﷺ في السنة، فالكل حق صَدَرَ عن مشكاة واحدة، عن الرب جل جلاله وتقدست أسماؤه.

● قال المؤلف رحمه الله:

وَالْإِيمَانُ وَاحِدٌ وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ، وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُم بِالْخَشْيَةِ وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى.

هذه العبارة منه تقريرٌ لكلام أبي حنيفة وأصحابه الذين يُسَمَّونَ مرجئة الفقهاء في أنَّ الإيمان واحد، يعني: أنَّهُ في أصل وجوده شيءٌ واحد، إذا دَخَلَ في الإيمان دَخَلَ بشيءٍ واحد، إذا وُجِدَ سُمِّيَ مؤمنًا وإذا لم يوجد لم يُسَمَّ مؤمنًا.

وهذا القدر القليل الذي هو الأصل نظروا إليه بأنه شيء واحد وأنَّ أهله في أصله سواء.

يعني: أنَّ أصل الإيمان يتساوى فيه المؤمنون، فجعلوا إيمان الناس كإيمان أبي بكر، كإيمان محمد ﷺ، بل كإيمان الرسل جميعًا بل جعلوه كإيمان الملائكة جميعًا.

لمَّا كان أصل الإيمان واحدًا - يعني: ما يحصل به الإيمان أول الأمر - جَعَلُوا أهله في أصله سواء.

وهذا كما ذكرتُ لك راجع إلى أنَّ التصديق عندهم، وما يتصل به من أعمال القلب أنه شيءٌ واحد، وقد نَصَّ على ذلك أبو حنيفة في كتابه الفقه الأكبر في أنَّ: التصديق واحد، وأنَّ التوكل واحد والمحبة واحدة، وأنَّ الخشية خشية القلب واحدة ونحو ذلك.

فجعلوا ما في القلب مما يَحصُلُ به الإيمان جعلوه شيئًا واحدًا.

والذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة أنَّ أهل الإيمان متفاضلون فيما بينهم، فالله ﷻ فَضَّلَ بعض الرسل على بعض فقال سبحانه: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وتفضيل بعضهم على بعض نتيجة لسبب وهو تفاضلهم في الإيمان.

فالرسل منهم أولو العزم وهم أعظم الرسل مقامًا وأرفع الرسل مكانةً ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فالرسل ليسوا في منزلةٍ واحدة عند الله ﷻ.

والتفاضل هنا يكون بالإيمان - بإيمان القلب ويكون بإيمان الجوارح بفعلها.

وهنا جعَل الطحاوي التفاضل بالأمور الظاهرة قال: (**بِالْخَشْيَةِ وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى**) ولكن هذا التفاضل هو بعض التفاضل، لكن القلب يكون بين هذا وهذا من التفاضل في أعمال القلوب، وفي تصديق القلب ما ليس بمحدود.

ولهذا خصّ الله ﷻ أبا بكر الصديق رضي الله عنه بأنه صَدَّقَ من بين سائر الصحابة، فقال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ٣٣﴾ [الزمر: ٣٣]، فخَصَّهُ بالتصديق؛ لأنَّ عنده تصديقًا زائدًا عن غيره، وكذلك قوله ﷻ في سورة الليل: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى ١٧ ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ١٨ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٠﴾ [الليل: ١٧-٢٠] فهذا الابتغاء الذي هو أصل الدخول في الدين الذي هو ابتغاء ما عند الله ﷻ خُصَّ به أبو بكر؛ لأنَّ له في ذلك مزيدًا ليس لغيره.

لهذا قال ﷺ: «**لو وُزن إيمان الأمة بإيمان أبي بكر لرَجَح إيمان أبي بكر**»[(١)] وقال أيضًا التابعي الجليل أبو بكر شعبة القارئ المعروف: «ما سبقهم أبو بكر بكثرة صدقة ولا صلاة ولكن بشيء وقر في قلبه»[(٢)].

هذا الشَّيء الذي وَقَرَ في القلب الذي هو التصديق، الناس يعرفون أنَّ فلانًا وفلانًا من جهة تصديقهم للخبر يختلفون - أي: خبر -.

فيأتي ثقة إلى أناس فيقول: هذا حاصل، فهذا مُصَدِّقٌ وهذا مُصَدِّقٌ؛ لكن

---

(١) أخرجه اللالكائي في «اعتقاد أهل السنة» (٢٤٣٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقال الألباني في «الضعيفة» (٦٣٤٣): منكر.

(٢) أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (١/ ١٤٨-١٤٩) من قول بكر بن عبد الله المزني.

تصديق الأول يختلف عن تصديق الثاني من حيث قوته، من حيث الجزم به بقوة وثبات ويقين.

ولهذا أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حصل له من المقامات، كما هو معروف في السيرة ما ليس لغيره.

هذا التصديق أيضًا فيه أشياء تؤثر فيه من جهة التفاضل - كما سيأتي بيانه.

إذًا كلام الطحاوي فيما علمت جعل التفاضُلَ بأمورٍ خارجة عن تصديق القلب، عن اعتقاد القلب، جعلها، الخشية الظاهرة والتقوى الظاهرة ومخالفة الهوى وملازمة الأَوْلى بامتثال الأوامر واجتناب النواهي.

إذا تبين هذا فنذكر على هذا عدة مسائل:

❑ المسألة الأولى:

أنَّ قوله: **(وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ)** يُرَدُّ عليه بأنَّ أصل الإيمان:

- إما أن يكون لُغَويًّا.
- وإما أن يكون شرعيًّا.

فإذا كان المراد الشرعي - يعني: الإيمان الشرعي - فإنّ الإيمان يَصْدُقُ على:

- ما به يدخل المرء فيه.
- وأيضًا يكون أصله فيما بعد ذلك من الزيادات.

بمعنى أنَّهُ يدخل في الإيمان بتصديقٍ وبكلمة، ثم بعد ذلك يكون تصديقه غَيْرَ تصديقه الأول، وتكون كلمته غيرَ كلمته الأولى.

فلهذا كلمة **(أَصْله)** فيها إجمال، وعدم وضوح.

هل المقصود بالأصل أنه الأصل الشرعي حين دخل في الإسلام؟

أو المقصود الأصل الشرعي الذي يتابعه ويمشي معه، يعني: يلازم الإنسان دائمًا، وأنه أصل واحد لا يزيد دائمًا؟

هذا فيه إجماله، وأيضًا لا يتفق هذا وذاك، فلا يَتَّفِقُ أَصْلُ إيمانِهِ أَوَّلَ ما دَخَلَ مع

أَصْلِ إيمانه الذي يصاحبه، وكُلُّ أحد يعرف من نفسه الفرق ما بين أصل إيمانه حين أسلم، وأصل إيمانه حين رسخت قدمه وحَسُنَ إسلامه.

فإذًا كلمة (**أَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ**)، أصل الإيمان ما هو؟

هذه كلمة مجملة غير واضحة مرجعها غير واضح، ولا دليل من الكتاب، أو السنة على هذه الكلمة؛ يعني: التعبير بأصل الإيمان، وعدم التفريق فيما بين الإيمان اللغوي والشرعي.

□ المسألة الثانية:

أنَّ أصل الإيمان إذا قلنا: هو التصديق، فإنَّ التصديق يتفاوت.

التّصديق نفسه الذي هو حد الإيمان؛ لأنهم عَرَّفُوا الإيمان بأنه إقرار باللسان وتصديق بالجنان هذا التصديق الذي هو في تعريف الإيمان يتفاوت الناس فيه، وأيضًا يزيد في المعين وينقص.

وأسباب زيادة التصديق ونقصان التصديق أمور:

الأول: أنَّ مسائل الشّرع، مسائل الكتاب والسنة كثيرة، سواء في الأمور الاعتقادية أو في الأمور العملية، وهذه كلها يجب الإيمان بها على الإجمال والتفصيل.

فإيمانُ وتَصْدِيقُ مَن كَانَ مُقْتَصِرًا على الإجماليات من جُهَّال المسلمين ليس كإيمان وتصديق من صَدَّقَ بكل ما عَلِمَهُ.

فالعَالِمُ تصديقُه مُجْمَل وتَصْدِيقُهُ مُفَصَّل بكل ما عَلِمَه، وأمّا الجاهل فتصْدِيقُهُ مُجْمل، وما عَلِمَهُ من الشريعة قليلٌ صَدَّقَ به لكنه تصديقٌ ببعض الأمور.

فمن صَدَّقَ بكل الفروع - سواءٌ فروع العقيدة أو فروع الشريعة - من صَدَّقَ بها جميعًا فتصديقه أعلى ممن صَدَّقَ تصديقًا إجماليًّا لا تفصيل فيه.

فإذًا نفس التصديق من جهة أوامر الشريعة والإيمان بالنصوص يختلف من جهة الإجمال والتفصيل.

الثاني: الأعمال الظاهرة أيضًا امتثالًا للأوامر، واجتنابًا للنواهي تُؤَثِّر في التصديق ويؤثر فيها التصديق.

ويدل على ذلك قول النبي ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا ينتهب نُهبة ذات شرف يرفع إليه فيها الناس أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن**»(١) كما في الصحيح، وفي سنن أبي داود والترمذي قال: «**إذا زنى العبد ارتفع الإيمان فكان على رأسه كالظلة، فإذا ترك عاود**»(٢)، فإذًا هو حينما يفعل هذه الكبيرة، كبيرة الزنا، أو كبيرة شرب الخمر، أو كبيرة السرقة أو ما شابهها، حين يفعل، قال: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»؛ لكن هنا هل زال تصديقه بالكلية؟

لا، لكن التصديق القوي المُسْتَحْضَر بالله ﷻ وبالدّار الآخرة وبعقابه والحساب والعذاب وما يكون بعد ذلك ومن العقوبات في الدنيا، هذا التصديق المتجزِّئ الكثير، هذا التصديق غاب عنه حين واقع المحظور، فلذلك قال: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**».

فإذًا الأعمال الظاهرة امتثالًا للواجب، وانتهاءً عن المحرم هذه تزيد في التصديق، قال ﷻ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وزيادة الإيمان ترجع إلى أركان الإيمان؛ إذ تخصيص بعض الأركان دون بعض ليس عليه دليل، زيادة التصديق وزيادة العمل وزيادة الإقرار، وكذلك قوله ﷻ: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾، ﴿إِيمَٰنًا﴾ هنا نكرة فتفيد الإطلاق في هذا المقام يعني: إيمانًا من جهة العمل وإيمانًا من جهة الإقرار وإيمانًا من جهة التصديق والاعتقاد.

الثالث: أعمال القلوب مختلفة، الإنابة إلى الله ﷻ، ومحبة الرب سبحانه والخضوع له، والتلذذ بمناجاته والأُنْس بتلاوة كتابه والتعرض لنفحاته في

(١) أخرجه البخاري (٥٥٧٨)، ومسلم (٥٧)، والنسائي (٤٨٧٠، ٥٦٦٠)، وأحمد (٢/ ٣١٧) عن أبي هريرة ﵁.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٩٠)، والترمذي (٢٦٢٥) عن أبي هريرة ﵁ وصححه الألباني.

الأوقات الفاضلة، هذه أمور تزيد من اعتقاد القلب، وكل أحد يعلم من نفسه أنَّ حاله مع وجودِ هذه الأمور ومجاهدة النفس فيها ليس كحاله بدونها، وإيقانه بالجنة والنار وبالنعيم وبالعذاب وتوكُّلُهُ على الله ﷻ ويقينه وقوّته في الإيمان تختلف فيما إذا تعاطى هذه العبادات وفيما إذا تهاون بها.

فإذًا إيقانه وتصديقه متصل بعبادات القلوب، وعبادات القلوب تزيد في التصديق والتصديق زيادته يؤثر فيها، فعمل القلب واحد، وإذا قلنا: عمل القلب نسميه كذا ونسميه كذا، فباعتبار التَّجْزِيء باعتبار الإيضاح، لكن في الحقيقة القلب شيء واحد، إذا جاءه التوكل قَوِيَ التصديق، إذا قَوِيَ التصديق قويت محبة الله ﷻ، إذا قويت محبة الله ﷻ قويت الإنابة إليه وامتثال أوامره والرغبة فيما عنده.

فالقلب - إذًا - تفريقُ أعماله إنما هو للإيضاح والبيان، وإلا فكل عملٍ قلبي مؤثر على العمل الآخر صِدْقًا في الاعتقاد وإنابة وخضوعًا وامتثالًا ظاهرًا وامتثالًا باطنًا وإقرارًا وإيقانًا.

ولهذا تجد أنّ أعظم المؤمنين إيمانًا أكثرهم خضوعًا وذلًّا لله ﷻ، وعدم ترفع على الخلق؛ لأنَّ هذا الذي في القلب بعضه يؤثر على بعض.

الصلاة يؤثر على الثواب فيها وعلى حُسنها تصديق القلب، وخشية القلب، وإنابته وحضوره إلى آخره، وكذلك هي تؤثر في هذه الأعمال.

إذًا في التفريق ما بين أعمال القلوب هذا تصديق وهذا توكل، وهذه خشية، وهذه إنابة بأنه تفريق منطقي صحيح يعني: بمعنى يمكن أن ترى هذه بلا هذه ولا صلة بينهما هذا بحثٌ نظري لا حقيقة له، فالإيمان - إيمان القلب وأعمال القلوب مترابطة بعضها آخذٌ ببعض، فإذا زاد التوكل زاد التصديق، وإذا قوي التصديق واليقين بأسباب الأعمال الظاهرة قوي التوكل قويت الخشية قويت المحبة قوي الرجاء ونحو ذلك.

فإذًا من أوجُهِ زيادة التصديق وزيادة أصل الإيمان - إذا صح التعبير موافقةً لأولئك - فإنه يُنْظَرُ فيه إلى تفاوت الأعمال، أعمال القلوب.

هذه بعض أسباب تفاوت الناس في تصديق القلب، وهناك أوجُه أخرى ذَكَرَهَا أهل العلم في مواطنها وخاصَّةً ابن تيمية في كتاب الإيمان، فإنه ذكر سبعة أوجه، أو أكثر في تفاوت الناس في أصل الإيمان، أو في التصديق، أو في الاعتقاد، وأسباب الزيادة والنقصان بما يتعلق باعتقاد الناس.

□ المسألة الثالثة:

قوله: (**وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُم بِالْخَشْيَةِ وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى**) هذا صحيح؛ لكنَّهُ وجه تفاضل وليس كل أوجُه التفاضل.

فالتفاضل قد يكون مِنَّةً مِنَ الله ﷻ وتَكَرُّمًا أن يَمُنَّ على أحد بأن يكون أفضل من أحد، والله ﷻ يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.

ويكون التفاضل أيضًا بأمورٍ زمانية مثل صحبة النبي ﷺ، وهذه زائدة عن الأمور التي ذكرها وهي (**الْخَشْيَةِ وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى**)، وقد جاء في الحديث لمقام أحدهم ساعة مع رسول الله ﷺ خير من عبادة أحدكم ستين سنة أو كما جاء عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم[1]، وقد قال ﷺ أيضًا في الحديث الذي في الصحيحين «**لا تسبوا أصحابي - لما نِيلَ من عبد الرحمن بن عوف، وهو من السابقين - فوالذي نفس محمد بيده فلو أنفق أحدكم مثل أُحدٍ ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه**»[2] يعني: ولا نصف المد، وذلك فضل خاص زماني؛ لأنهم اتّصلوا وصحبوا رسول الله ﷺ.

الوجه الثالث: التفاضل يكون بأعمال القلوب دون الأعمال الظاهرة، فقد تكون الأعمال الظاهرة قليلة، لكن أعمال القلوب عظيمة.

وأعمال القلوب يُؤْجَر عليها العبد في الواجبات، ويُؤْجَر على الانتهاء عن المنهيات - منهيات أعمال القلوب من الكِبْر والبَطَر ورؤية النفس، ونحو ذلك

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٦٢)، من كلام ابن عمر رضي الله عنهما، وحسنه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠)، وأبو داود (٤٦٥٨)، والترمذي (٣٨٦١)، وابن ماجه (١٦١)، وأحمد (٣/ ١١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وسوء الظن بالله، أو سوء الظن بالخلق يعني: بالمسلمين - ومنها أعمال يؤجر على فعلها ويأثَم على فعلها، يعني: يؤجر على فعل بعض الأعمال، ويأثم على فعل بعض الأعمال.

فإذا كان كذلك كان فعل القلب، وعمل القلب ميدانًا للتفاضل.

لهذا يُرْوَى عن الحسن البصري رَحِمَهُ اللهُ أنه سئل: لماذا سَبَقَ الصحابة وفُضِّلوا مع أنّ عبادة من بعدهم يعني: التابعين أكثر من عبادتهم؟ فقال الحسن: **(كانوا يتعبدون - يعني: الصحابة - والآخرة في قلوبهم، وهؤلاء يتعبدون والدنيا في قلوبهم)**.

العمل الظاهر واحد، بل ربما يكون أكثر، ولهذا صار الابتلاء بحسن العمل، وحُسْنُ العمل فيه الإخلاص وفيه المتابعة، وإذا اتّفق هذا وهذا في المتابعة، فهل يتّفقان في عمل القلب؟

• وهل يتّفقان في الإخلاص؟ وهل يتّفقان في حسن العمل الباطن، وفي الخشية والإنابة؟

هذه بعض المسائل المتعلقة بذلك، فتحصَّلَ من هذا أنَّ قوله: **(أَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ)** ليس صوابًا بل هو غلط، وليس إيمان الرسل كإيمان عامة أتباعهم، وليس إيمان الناس كإيمان الصحابة، وليس إيمان الصالحين كإيمان الفاسقين، وليس إيمان المُقَرَّبين كإيمان سائر خلق الله من المكلَّفين.

هذا فيه اختلاف فهم يختلفون أعظم الاختلاف في إيمانهم بالله وأسمائه وصفاته وربوبيته وألوهيته، وما في قلوبهم من العلم الإجمالي والعلم التفصيلي، وما في قلوبهم من الأعمال الصّالحة، وكذلك ما عملوه ظاهرًا من الأعمال الصّالحة وانتهوا عما نهاهم الله ﷻ عنه، فهم يختلفون في ذلك أعظم الاختلاف.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

● قال المؤلف رحمه الله:

> وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُم أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ، وَأَكْرَمُهُم عِنْدَ اللَّهِ أَطْوَعُهُم وَأَتْبَعُهُم لِلْقُرْآنِ.

قال الطحاوي رحمه الله: (**وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُم أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ، وَأَكْرَمُهُم عِنْدَ اللَّهِ أَطْوَعُهُم وَأَتْبَعُهُم لِلْقُرْآنِ**).

يقرّر الطحاوي مُعْتَقَد أهل السنة في أنّ وَلَايَة الرحمن متعلقة بكل مؤمن.

فأولياء الرحمن هم المؤمنون، وكلُّ مؤمن له نصيبٌ من وَلَايَةِ الله ﷻ التي وَعَدَ بها عباده المؤمنين المتقين.

وكذلك يُقَرِّر أنَّ التفاضل فيما بينهم يعني: فيما بين المؤمنين، إنما هو باتِّبَاعِهِم للقرآن وتقواهم وكثرة طاعتهم لله ﷻ، فمن كان أكْثَرَ طاعةً لله ﷻ وأحسَنَ طاعة وأتْبَعَ للقرآن فإنه أحقُّ بتفضيلٍ في ولاية الرحمن ﷻ له.

وهذا الأصل الذي قَرَّرَهُ الأئمة في عقائدهم في أنّ كل مؤمن وليٌّ للرحمن ﷻ، ويتفاضلون في الوَلاية بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى هذا الأصل مُقَرَّرٌ في القرآن وفي السنة:

ففي كتاب الله ﷻ قال ربنا ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢-٦٤]، قال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾، قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الأظهر فيها أنها نعت للأولياء؛ يعني منصوبة على أنها نعت للأولياء، ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾، أو أنها بدل منه والأمر قريب.

فأولياء الله هم المؤمنون المتقون.

وكذلك قال الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فبيَّنَ الله ﷻ في هذه الآية أنَّ الله سبحانه هو ولي المؤمنين.

وكذلك قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾ [محمد: ١١].

وكذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦].

ونحو ذلك من الآيات الكثيرة في هذا المعنى، وهي أنَّ وَلَايَةَ الله ﷻ للعبد إنما هي بسبب إيمانه، وكل مؤمن له نصيبٌ من التقوى بحسب إيمانه، فإنه ما آمَنَ إلا طلبًا للأمن، والأمن تقوى وخوف وخشية، يعني طلب الأمن تقوى وخوف وخشية.

إذا تَبَيَّنَ هذا الأصل وهو واضح في معتقدهم - يعني: في مُعْتَقَد أتباع السلف الصالح رضوان الله عليهم - فهذه المسألة وهي: مسألة أولياء الرّحمن، ومسألة الكرامة، ومن هو الأكرم عند الله ﷻ، **يمكن أن نُبَيِّنَها في مسائل:**

☐ المسألة الأولى:

الولي في اللغة: هو الناصر والمعين: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الأعراف: ١٩٦]، يعني إنَّ ناصري ومُعِيني الله ﷻ.

والوَلَايَةَ في اللغة - بالفتح - المحبة والنُّصْرَة.

والوِلَايَة - بالكسر - الإمارة أو السُّلْطَة.

يعني: في غالب استعمال العرب، ومنه قول الله ﷻ: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ [الكهف: ٤٤]، يعني المحبة والنُّصْرَة يستحقها الرب جلّ جلاله.

وفي تعريف أهل العلم بما فهموا من الأدلة قالوا: الولي هو كلُّ مؤمِنٍ تقي ليس بنبيٍّ.

ويمكن أن تقولَ: كل مؤمن ليس بنبي؛ لأنَّ كل مؤمن له نصيب من التقوى.

لكن في الاصطلاح الخاص لابدّ من تكميل الإيمان والتقوى بحسب الاستطاعة، كما سيأتي بيانه فيما بعد إن شاء الله.

▢ المسألة الثانية:

في دليل هذا الأصل وهو قول الله ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، فجَعَلَ الرب ﷻ لمن أوْحَى إليه اسمًا - وهو اسم النبي أو الرّسول - ولمن أطاع وآمن واتقى اسمًا وهو أنَّهُ ولي، فصار اسم الولي غير اسم النبي، فهذا شيء وهذا شيء، وكل نبي له وَلَايَة بِحَسَبِه.

فإذًا الوَلَايَةُ داخلةٌ في النبوة؛ لأنَّ النبوة أعظم وأرفع، والإيمان والتقوى هما سببًا الوَلاية.

وإذا كان كذلك، فإنَّ المُتَقَرر عند أهل السنة والجماعة: أنَّ الإيمان يتفاضل أهله فيه والتقوى يتفاضل أهلها فيها.

وإذا كان الإيمان مُتَفَاضِلًا والتقوى متفاضلةً فينتج من ذلك أنَّ وَلاية الله لعبده متفاضلة.

فيجتمع - إذًا - في حق المؤمن المُعَيَّن ما يُوجِبُ الولاية من الله ﷻ بإيجابه على نفسه ووعده الحق، وما يُسَبِّبُ العداوة.

فمادة الإيمان والتقوى أثرُهَا وَلَاية الله ﷻ لعبده وهي محبته له ونُصْرَتُهُ له.

ومادة الظلم والطغيان والذنب عليها وعيد من الله ﷻ بسلب الوَلَايَة الكاملة، فهذه تجتمع في حق المؤمن، من جهة يكون وليًّا ومن جهةٍ يكون ظالمًا لنفسه.

▢ المسألة الثالثة:

الله ﷻ وليٌّ للعبد، والعبد أيضًا وليٌّ لله ﷻ، **وهذا عند أهل السنة والجماعة له جهتان:**

❁ جهة الوَلاية من الله.

❁ وجهة الوَلاية مِنَ العبد.

فالله ﷻ يَنْصُرُ عبده، والعبْدُ ينصُرُ ربه ﷻ.

والله ﷻ يُحِبُّ عبده المؤمن التَّقي، والمؤمن التقي يُحِبُّ ربه ﷻ.

فهاتان جهتان تجمع الوَلَاية من جهة المحبة والنُّصْرَة من العبد لربه - يعني: محبته لله ولرسوله ولكتابه ولدينه - وكذلك نُصْرَتُهُ لله ﷻ ولكتابه ولدينه ولنبيه ﷺ.

فمن العبد فِعْلُ وَلَايَة، ومن الرب ﷻ وَلَايَة للعبد.

□ المسألة الرابعة:

الأولياء قسمان فيما دَلَّت عليه الأدلة:

❁ مقتصدون.

❁ وسابقون مُقَرَّبون.

وذلك أنَّ الله ﷻ جَمَعَ في آية سورة فاطر أنواعَ الذين أُورِثُوا القرآن فجعلهم ثلاثة أصناف في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر: ٣٢] **فجعلهم ثلاثة أصناف:**

❁ الظالم لنفسه.

❁ والمقتصد.

❁ والسابق بالخيرات.

والظالم لنفسه لا يستحق اسم الإيمان المطلق ولا التقوى المطلقة، فخَرَجَ من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٣] **فبقي أنَّ الأولياء المؤمنين المتقين صنفان:**

❁ المقتصد.

❁ والسابق بالخيرات.

والسابق بالخيرات أطوَعُ وأتبَعُ للقرآن مِنَ المقتصد، فنصيبه من الولاية وهي محبة الله ﷻ له ونُصْرَتُهُ له أعظم من نصيب المقتصد.

وهؤلاء هم الذين جاء فيهم الحديث المشهور المسمى بحديث الولي، وهو قوله ﷺ: «**قال الله تعالى: من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته** - هذا سابق بالخيرات - **كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته، ولابدّ له من ذلك**»[1]. رواه البخاري وغيره، وهو حديث صحيح لا مَطْعَنَ فيه، فدَلَّ الحديث على أنَّ السابق بالخيرات أحَق وأعظم وَلاية لله ﷻ من الذي يتقرب إلى الله بالفرائض.

قال: «**وما تقرّب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه**»، وما افْتَرَضَهُ الله ﷻ على العباد أوامِر يمتثلها ونواهٍ يجتنبها، فيتقرب إلى الله بفعل المأمور، ويتقرب إلى الله ﷻ بترك المنهي المُحَرَّم، وهذا هو حال المقتصد، ثم ذَكَرَ الفئة الثانية وهم السابقون بالخيرات.

☐ المسألة الخامسة:

ارتبطت مسألة الوَلَاية - ولاية الله ﷻ للعبد المؤمن - بمسألة الكرامة، ولهذا أكثر من يتكلم عن الأولياء في صفاتهم وتقرير المُعْتَقَد فيهم لابدّ أن يتكلم عن الكرامات.

وهذه أشار إليها الطحاوي في قوله: (**وَأَكْرَمُهُم عِنْدَ اللَّهِ أَطْوَعُهُم وَأَتْبَعُهُم لِلْقُرْآنِ**).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والكرامة هذه عُرِّفت بأنها: أمر خارق للعادة جرى على يدي وليٍّ.

وهي متصلة بالآية والبرهان عند الأنبياء، وبالخوارق مُطلقًا عند الأنبياء، والأولياء، والكهنة، والسحرة، وأشباههم.

ولهذا فتعريف الكرامة بأنها أمرٌ خارقٌ للعادة جَرَى على يدي ولي متصلٌ بذلك:

أولًا: من كونها خارقة للعادة.

وثانيًا: هذه العادة، عادة من؟

والثالث: أنه جرى على يدي ولي.

فقولهم: (**أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي**) أخْرَجَ الخوارق التي تجري على أيدي الكهنة والسحرة، وأخْرَجَ الخوارق التي هي الآيات، والبراهين، والمعجزات التي تجري على أيدي الأنبياء.

لهذا يُقَرّرونَ في هذه المسألة أنواع الخوارق، وسيأتي في آخِرِ هذه العقيدة المباركة قول الطّحاوي: (**وَلاَ نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ونقولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِن جَمِيعِ الأَوْلِيَاءِ، وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِن كَرَامَاتِهِم، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِن رِوَايَاتِهِم**) فنرجئ الكلام المُفَصَّل عن الكرامات، وما يتعلق بها إلى موضعه.

لكن الذي يتصل بهذا البحث، وهو أنَّ المؤمن ولي الرحمن أنّ الكرامة هذه التي يُفردُونها بالبحث هي ما اشتهر عند الناس أنها أَثَرُ الوَلاية، والكرامة عندهم أمرٌ خارق للعادة - مثل ما عرفناه لكم-.

وهذا ليس بدقيق؛ لأنَّ الكرامة بعضُ أنواع البشرى، والله ﷻ ذَكَرَ أنّه جعل لأوليائه البشرى فقال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣].

و﴿ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ منها الإكرام بأمْرٍ خارقٍ للعادة يُجْرِيهُ الله لهذا الولي، قد يشعر به وقد لا يشعر، وقد يَتَفَطَّن لأثره وقد لا يَتَفطَّن: ﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ

﴿لِمَا يَشَآءُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، لكن البشرى التي وعد الله ﷻ بها أولياءه إكرامًا هذه كثيرة الأنواع وكثيرة الأسباب.

فالسلف اختلفوا في تفسير البُشْرَى، واختلافهم من باب اختلاف التنوع؛ لأنَّ كلًّا ذَكَرَ بِشارة:

١- فمن البشارة وعد الله ﷻ بنصرة المؤمن التقي: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَـٰدُ ۝٥١﴾ [غافر: ٥١]، ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧].

٢- كذلك البشرى في الدنيا بأنَّ الله ﷻ يثبته: ﴿وَالَّذِينَ جَـٰهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ۝٦٩﴾ [العنكبوت: ٦٩].

❁ من البشرى وعد الله ﷻ بمعيته لعبده، معية التوفيق والتأييد في كل موطن - في الحِجَاج باللسان أو في المُجَاهَدَة بالبدن، أو في ترك مُشْتَهَيَات النفس والرغبة فيما عند الله ﷻ.

❁ من البشرى التي ذُكِرَت في الآية الرؤيا الصالحة كما ثَبَتَ في الصحيح «**لم يبقَ من النبوة إلا المُبَشِّرَات الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو تُرَى له**»[1] وقد رَأَى عدد من أهل العلم لبعض العلماء والأئمة أنَّهم في الجنة وأنهم مع الأئمة أو مع النبي ﷺ أو مع الصحابة ونحو ذلك، وهذه من المُبَشِّرَات.

❁ من البشرى في الحياة الدنيا أنَّ الله ﷻ يجعَلُ بعض الأعمال التي عَمِلُوها مُكَفِّرَةً لسيئاتهم - الكبائر والصغائر جميعًا - كما تَفَضَّلَ الله ﷻ لأوليائه من الصحابة من أهل بدر فقال: «**اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**»[2] قال: يقتضي مغفرة الكبائر والصغائر، وهي التي غفرت لحاطب بن أبي بلتعة ﵁ ما فعل من إسراره بخبر رسول الله ﷺ، ومَسِيرِهِ إلى مكة إلى الكَفَرَة من قريش.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٧٩)، وأبو داود (٨٧٦)، والنسائي (١٠٤٥)، وابن ماجه (٣٨٩٩)، وأحمد (١/ ٢١٩) عن ابن عباس ﵄.

(٢) سبق تخريجه.

فالبشرى إذًا أنواع عظيمة:

١ - وَعْدُ الله ﷻ بالجنة لعبده.

٢ - توفيقه لمحَبَّتِهِ للإيمان.

٣ - محبته للعمل الصالح، محبته للقرآن.

٤ - انشراح صدره بالصلاة وبتلاوة كتابه.

٥ - الأُنْس بالله ﷻ والرغبة في ذلك والاشتياق إلى عبادة الرب ﷻ، والإسراع في ذلك هذه كلها من أنواع البشرى التي يُبَشِّرُ الله ﷻ بها في ذلك.

فإذًا كرامة الله ﷻ لعبده بأن جَعَلَ الله له البُشْرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ومن البشارة هذه ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ منها أنواع الكرامات.

لكن أنواع الكرامات قد تحصل وقد لا تحصل، قد تكون للولي وقد لا تكون.

كما سيأتي بَحْثُهُ من أنَّ الكرامة بحسب حاجة العبد إليها لا بِحَسَب إيمانه وتقواه.

يعني: ليس بحسب رِفْعَة مقامه وأنَّهُ كلما ارتفع المقام أُعْطِيَ كرامة، لا، ولكن بحسب حاجته، وهذا له تفصيل - إن شاء الله - يُرْجَأُ إلى موطنه، لكن هذا نوع من البشرى وأنواع البشرى التي للأولياء كثيرةٌ متنوعة.

ومنها التسديد في السمع والبصر وما يكتبه بيده وما يمشي برجله كما جاء في حديث الولي قال: «**كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به**»[1] يعني: أُسَدِّدُهُ وأُوَفِقُهُ في سمعه، فلا يأنس لسماع إلا ما يحبه الله، أُسَدِّدُهُ في بصره وأُوَفِقُهُ، فلا يأنس لنظر ولا إبصار إلا ما يحبه الله ﷻ، أُسَدِّدُهُ في يده التي يبطش بها فلا يبطش ولا يعتدي إلا بما أذن الله ﷻ به، أُسَدِّدُهُ وأُوَفِقُهُ في رجله في ممشاه فلا يمشي إلا ممشىً يحبه الله ﷻ ورسوله ﷺ.

قال هنا: «**ورجله التي يمشي بها**» يعني: يكون فيما يُحِبُّ الله ﷻ.

---

(١) سبق تخريجه.

وهذا أمر عظيم أن يكون إِلْف العبد ما يُحِبُّ الله ﷻ، ولا تُنَازِعُهُ نفسه للشر، لا تُنَازِعُهُ نفسه للمعصية، لا تُنَازِعُهُ نفسه لمخالفة الأمر وارتكاب المنهي، يكون إلفُهُ الخير وإلفُهُ ما يحبه الله ﷻ، هذا من إعانة الله ﷻ العبد على نفسه الأمارة بالسوء، وعلى قرينه الذي يأمره بالشر.

فهذا إذًا نوع من الإكرام وهي بُشْرَى يَحُسُّهَا العبد ويحمد الله ﷻ عليها ويسأله ﷻ الثبات على ذلك.

❐ المسألة السادسة:

(أولياء الله) هم المؤمنون المتقون، ومن أعظم مظاهر التقوى فيهم عدم تزكية النفس؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢]، فجَعَلَ العلم بالتقوى مَوكُولًا أو مِن خصائصه سبحانه، جعله مَوكُولًا إلى علمه ﷻ.

فإذًا صفة المؤمن التقي الذي هو وليٌّ لله ﷻ أنَّهُ لا يُزَكِّي نفسه، فمن زَكَّى نفسه وقال: أنا تقي أو أنا من أولياء الله ونحو ذلك، فهو حقيقٌ بالبُعْدِ عن استحقاق هذا اللفظ؛ لأنَّ التواضع لله ﷻ والذُّلَّ لَه والخضوع له ﷻ والخوف منه والعلم بأنَّ العبد مهما عمل لن يَبْلُغَ التقوى هذا يوجِب أن لا يُثْنِي على نفسه بأنَّهُ وَلِي، وأنه مُتَّقٍ ونحو ذلك.

فإذًا ما شاع في العصور المتأخرة وهو موجود إلى الآن من أنَّ طائفة يذكرون لِمُرِيدِيهِم، يذكرون لأتباعهم أنهم أولياء ويُحَدِّثُونَ بكراماتهم، هذا من أسباب الجرح في حقيقة التقوى، ويعني ذلك أنَّ أولياء الرحمن ليسوا على هذا الوصف.

❐ المسألة السابعة:

لشيخ الإسلام ابن تيمية مَصَنَّف مُهِم في الفرق ما بَين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان سماه **(الفرقان بين أولياء الرحمن، وأولياء الشيطان)**. يحسُنُ مطالعته في معرفة صفات أولياء الرحمن، وصفات أولياء الشيطان؛ لأنه بَسَطَ هذه الصفات

بَسْطًا شافيًا كافيًا كعادته ﷺ، وأجزل له المثوبة وجزاه عنا وعن أهل السنة خير الجزاء.

☐ المسألة الثامنة:

أولياءُ كُل أمَّةٍ شاهدون لأنبيائها ولِرُسُلِهَا، مُؤَيِّدُونَ لما اتَّصَفُوا به لكون ما جاء به الرسول الذي اتبعوه حقًّا.

فأولياء بني إسرائيل يشهدون بِفِعْلِهِم واتِّبَاعِهِم على أنَّ ما جاء به موسى حَقٌّ من عند الله ﷻ، وكذلك حواريو عيسى وهم أولياء يشهدون بِفِعْلِهِم ونُصْرَتِهم ووَلَايَتِهِم أنّ ما جاء به عيسى حق، وكذلك صحابة رسول الله ﷺ الذين هم أفضل أَتْباع الرسل يشهدون بما اتصفوا به من الإيمان، والتقوى والجهاد والعلم، والبذل بأنَّ رسالة محمد ﷺ حق.

ولهذا تتصل مباحث الأولياء والكرامات بمعجزات الأنبياء، فالكرامة والوَلاية - يعني: أن يكون وليًا وأن يكون له كرامة - لها اتصال بالمعجزات التي هي الآيات والبراهين.

فكل اتِّبَاع شاهِدٌ لأصله، وكل كرامة دالَّةٌ على المعجزة التي أُعْطِيَها النبي ﷺ أيًا كان ذلك النبي.

وهذا أَصْلٌ مهم يقضي بأنَّ الولي لا يخرج عن طاعة النبي الذي اتَّبَعَهُ، بخلاف ما زعمت طائفة من الغلاة المتصوفة والرافضة من أنَّ الولي قد يكون أفضل من النبي - كما سيأتي بيانه في موضعه مُفَصَّلًا إن شاء الله - وصَنَّفَ فيه الحكيم الترمذي (ختم الأولياء) وهو كتاب معروف طُبِعَ، وصَنَّفَ فيه أيضًا ابن عربي الطائي وذَكَرَ فيه أنَّ الولي يكون أفضل من النبي، وأيضًا هذا مُعْتَقَد الرافضة من أنَّ الأولياء أفضل.

الأصل العام الذي ذكرنا لك في هذه المسألة يخَالِفُ كل هذا من أنَّ الولي ناصِرٌ وتَبَعٌ؛ بل كونه وليًّا يشهد لنبيه الذي اتّبعه، وبالتالي يكون تابعًا دائمًا والتابع متأخر.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:**

وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (**وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى**).

لَمّا ذَكَرَ الإيمان وأنَّهُ الإقرارُ باللسان والتصديق بالجنان، ومَرَّ معك أنَّهُ لابد فيه من العمل وهو جزء مسماه، عَرَّفَ الإيمان الذي يُصَدَّق به والذي يُقَر به.

ما هو الإيمان؟

(**الْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**).

تصديق بالجنان بأي شيء؟ وإقرار باللسان بأي شيء؟

فذَكَرَ لك أركان الإيمان الستة المعروفة التي دلَّ عليه الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

وهذه الأركان الستة تسمى أركان الإيمان؛ لأنها جاءت حصرًا في جواب سؤال وهو قول جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ للنبي ﷺ: أخبرني عن الإيمان؟

قال: «**الإيمانُ أن تؤمن باللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكتبهِ، وَرُسُلِهِ، واليومِ الآخِرِ، وَالقَدَرِ: خَيْرِهِ وشَرِّهِ**» قال: صدقت[1].

وسُمِّيَت أركان الإيمان هذه عند أهل السنة والجماعة وعند غيرهم أيضًا؛ لأنها جاءت جوابًا على سؤال، والأصل في الجواب أنه يقتضي الحصر والحد الأدنى مما يَصْدُقُ عليه الجواب، وذِكْرُهَا للتنصيص عليها في القرآن والسنة:

أما في القرآن فجاءت في غير موضع كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ

---

(١) سبق تخريجه.

قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

و﴿ٱلْبِرَّ﴾ هنا المقصود به الإيمان.

وكذلك قوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وكذلك قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [النساء: ١٣٦].

وفي القَدَرِ قوله ﷻ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩].

ومن السنة حديث عمر رضي الله عنه الذي رواه مسلم في الصحيح - المعروف بحديث جبريل - حيث جاء أعرابي في الحديث المعروف لديكم إلى النبي ﷺ لا يُرَى عليه أثر السفر ولا يعرفه أحد من الصحابة، إلى أن سأله عن الإيمان فقال: أخبرني عن الإيمان(١) فذكر هذه الستة.

وكذلك هو في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه(٢).

وهذه الأصول الستة، أركان الإيمان الستة هي التي يجب التصديق بها والإقرار بها لسانًا؛ يعني: يُقِر بلسانه أنَّهُ آمن بالله، وملائكته، وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، وكذلك يعتقد بقلبه مُصَدِّقًا بهذه الأشياء الستة.

وقد مر معنا فيما قبل تفصيل الكلام على هذه الأركان الستة من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، ويأتي الكلام على الإيمان باليوم الآخر تفصيلًا، وتتمة الكلام على الإيمان بالقدر.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

